[martín ch.]

LA POLÍTICA SEXUAL DE

KANT

MATRIMONIO

FICHTE

CONCUBINATO

HEGEL

VIOLACIÓN

(Y OTROS)

PROSTITUCIÓN

moi non plus

[martín ch.]

LA POLÍTICA SEXUAL
DE KANT, FICHTE HEGEL (Y OTROS)



MATRIMONIO, CONCUBINATO, ADULTERIO, VIOLACIÓN Y PROSTITUCIÓN EN LA FILOSOFÍA *JURÍDICO-CONTRACTUAL* MODERNA

moi non plus
2022

Chicolino, Martín.
La política sexual de Kant, Fichte, Hegel (y Otros). Matrimonio, concubinato, adulterio, violación y prostitución en la filosofía jurídico-contractual moderna | Chicolino, Martín – Buenos Aires: Ed. Colectiva Moi Non Plus, 2022.
279 pp. Bajo Licencia Creative Commons: Atribución-NoComercial-CompartirIgual, 4.0 Internacional (BY, NC, ND).

BY-NC-ND

Publicado originalmente como Ensayo Monográfico (click aquí) en: *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Volumen 11, Número XVIII, Año 10, diciembre de 2021, pp. 85-236. ISSN 1853-7596.

TÍTULO:

LA POLÍTICA SEXUAL DE KANT, FICHTE, HEGEL (Y OTROS). MATRIMONIO, ADULTERIO, CONCUBINATO, VIOLACIÓN Y PROSTITUCIÓN EN LA FILOSOFÍA JURÍDICO-CONTRACTUAL MODERNA

EDICIÓN & DISEÑO:

COLECTIVA AUDIOVISUAL MOI NON PLUS

EDITADO EN ARGENTINA / PUBLISHED IN ARGENTINA

CONTACTO:

MAIL: CONTACTOMOINONPLUS@GMAIL.COM
FANPAGE: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVO.MNP/
USUARIX: HTTPS://WWW.FACEBOOK.COM/COLECTIVA.MOINONPLUS
INSTAGRAM: HTTPS://WWW.INSTAGRAM.COM/COLECTIVAMOINONPLUS/
CANAL DE YOUTUBE: HTTPS://WWW.YOUTUBE.COM/C/MOINONPLUS

⏭ TEXTOS & MANIFIESTOS DE MOI NON PLUS ⏮



ÍNDICE

1. ¿Activx o pasivx?

«La que se entrega una vez, se entrega *para siempre*».

(Fichte, año 1796-97)

«Al varón sólo le importa tener una mujer, a la mujer un varón».

(Hegel, año 1820-81)

«El rango de 'sujeto' ha dependido siempre del grado de *sujeción* y de *veneración* que [el varón] ha logrado imponer sobre la mujer».

(Rivolta Femminile, año 1972)

«No podemos hacer Ciencia (ni criticarla) sin hablar de la *masculinidad* de sus premisas».

(Catherine MacKinnon, año 1987)

SIC MUNDUS CREATUS EST (sub specie virii)

«Y desde Kant hasta Hegel, en suma, el filósofo se ha comportado como un personaje *civil* y *piadoso*, que se complacía en *confundir* los 'fines' de la cultura con el 'bien' de la Religión, de la Moral o del Estado» (Deleuze, año 1962).

Éste régimen o sistema (en red) de poderes andromórficos, falocráticos y patriarcales en el que vivimos se compone como un modo de organización específico (e históricamente instituido desde hace milenios). Y en tanto que *modo de organización*, este sistema-red supone un determinado diagrama de relaciones de poder, es decir, supone una meticulosa manera de organizar y protocolarizar (interseccionalmente) todas nuestras *prácticas* y todas nuestras *relaciones* (económicas, sociales, sexuales, etarias, etc.) de producción, re-producción, circulación, distribución, intercambio y consumo. El sistema falocrático patriarcal supone por lo tanto todo un metabolismo *social y sexual*, todo un metabolismo de fuerzas (poder) que pone en juego e implica directamente a nuestros lazos y conexiones (agenciamientos) sociales, sexuales, y deseantes o libidinales (inconscientes).

A partir de aquí surge inmediatamente una pregunta política: ¿cómo este sistema *organiza* todas las prácticas y todas las relaciones de producción, re-producción, circulación, distribución, intercambio y consumo? Podemos animar la siguiente respuesta: produciendo y distribuyendo (fabricando y dividiendo) a las 'personas' o 'sujetos' humanos dentro una cuadrícula *binómica y biunívoca* (disyuntiva y excluyente) de activos y pasivos (y por tanto, de superiores e inferiores, amos y esclavos). La falocracia precisa, por lo tanto, de determinadas formas de la subjetivación; y

todavía más: necesita *producir* dichas formas de la subjetivación, en orden a permanecer en la existencia y perpetuarse.

En nuestras sociedades andromórficas y falocráticas (y sólo en ellas) se torna necesario que todo el mundo acabe re-produciendo dicha disimetría jerárquica *en todas sus prácticas y en todas sus relaciones,* en todas sus 'acciones' y en todas 'pasiones': en su potencia de *espontaneidad* (en la manera de afectar a otros) y en su potencia de *receptividad* (en la manera de ser afectado por otros).

Pero hay más: este binomio o esta biunivocidad que divide y que encuadra a todos los seres humanos en activo y superior (posición de mando y dirección) y en pasivo e inferior (posición de obediencia y acatamiento) es un *producto histórico* que ha sido deducido a partir de otra disimetría previa, ya presupuesta de antemano: el binomio biunívoco varón ↔ masculino y mujer ↔ femenino. A propósito de esta operación ya presente en la *Política* de Aristóteles —que traza una analogía directa entre la relación varón/mujer y la relación gobernante/gobernado— Monique Wittig decía: «macho y hembra, es decir, la relación heterosexual, ha servido de *parámetro* para todas las relaciones *jerárquicas*» (2006: 68)[1].

En función del llamado "dimorfismo reproductivo" del ser humano (el sexo = varón o mujer), dimorfismo disimétrico y jerárquico —en sacrificio del cual, por ejemplo, la intersexualidad es *reducida* y *mutilada* con el fin de encajar en una de las dos categorías—, se ha procedido socialmente a deducir, es decir, a *producir históricamente* una segunda jerarquía vertical y disimétrica (el género = masculino o femenino); orden de jerarquías que habilita y posibilita toda una serie de violencias, sujeciones, gobiernos, controles, integraciones, disciplinamientos,

---

[1] FAUSTO-STERLING, Anne (2020: 65): «Nuestras concepciones de la naturaleza de las diferencias de género conforman, a la vez que reflejan, la estructuración de nuestros sistemas sociales y políticos».

normalizaciones, explotaciones, exclusiones y opresiones que se emplazan y se ejercen tanto en el orden orgánico-corporal, gestual, comportamental, conductual, expresivo, lingüístico, comunicacional, psíquico, afectivo, socio-político, económico, laboral, sexual, como así también en el orden libidinal o deseante (es decir, del orden de los investimentos o catexis inconscientes de deseo). Consecuentemente con este clivaje vertical, disimétrico y jerárquico en el orden del *sexo/género* se procede a una jerarquización en el plano de la sexualidad: la hetero-sexualidad es elevada al rango de norma y ley, lejos de la cual todo lo demás (homo-sexualidad, bi-sexualidad, trans-sexualidad, a-sexualidad, etc.) cae en una línea de desarrollo y de devenir del tipo anormalidad, desviación, corrimiento, torcedura, enfermedad, patología, neurosis, perversión, psicopatía, criminalidad, etcéteras de todo tipo[2].

Todo este *standard binario* (dogma dicotómico imperante) es eminentemente *falológico* y *falométrico*; pero sabemos muy bien que no podría ser emplazado a nivel general sin la ayuda (alianza) de numerosísimas instituciones y agentes sociales pertenecientes a los más variados campos del saber-poder —medicina, biología, psicología, psicoanálisis, psiquiatría, filosofía, politología, sociología, antropología, economía, derecho, artes, comunicación social, publicidad, marketing, teología, religión, deporte, etcéteras—, cuya finalidad es conseguir reducir a todo ser humano dentro de dicho esquematismo diagramático biunivocizante[3]; se

---

2 En oposición a las tesis que colocan al sexo (naturaleza) *frente* al género (cultura) —pues «en la mayoría de discusiones públicas y científicas, *sexo y naturaleza* se entienden como reales, mientras que *género y cultura* se entienden como construidos»—, Anne Fausto-Sterling plantea la tesis de «considerar género y sexo como *co-constitutivos*, como sexo/género», pues concebirlos como opuestos implica una «falsa dicotomía» (2020: 45; 310).

3 En relación al "arreglo" quirúrgico y hormonal efectuado por el saber-poder médico sobre los cuerpos intersexuales para reducirlos al dimorfismo varón/mujer, Anne Fausto-Sterling dice: «Crear un chico es difícil. En cambio crear una chica es mucho

trata de instituciones y de disciplinas tanto científicas y profesionales como de disciplinas educativas y de formación que están sancionadas y acreditadas pública y académicamente. Pero semejante reducción a la norma (standard) ocurre también en la familia, y en la articulación entre la familia y el sistema médico, pues como dice Anne Fausto-Steling, «los infantes nadan en un *mar de género* [que] al igual que nuestra propia atmósfera circunante siempre está ahí y es invisible», y por lo tanto, ocurre que «los bebés nunca experimentan un momento libre de símbolos, lenguaje o toque de diferenciación de género» (binario), lo que equivale a decir que «el desarrollo de la identidad de género está *sobredeterminado*» dentro del binarismo (2020: 305: 314). La consecuencia al nivel de la política sexual es que «el apego a lo binario ha significado la *sanción estatal* de la cirugía "correctiva" en bebés intersexuales» (2020: 365).

Partiendo de una binomización que ha sido *históricamente* instalada como vara de medida e investida como si se tratase de un esquema *a*histórico, como un 'dato' *a priori*, evidente, irrefutable, natural en y por sí mismo (macho o hembra ↔ varón o mujer ↔ masculino o femenino), se han derivado otros binomios relativos a la organización artificial de las fuerzas y potencias humanas, como por ejemplo: amo y esclavo, gobernante y gobernado, dirigente y dirigido, representante y representado, orden y obediencia, comprador y vendedor, trabajador y no-trabajador, propietario y no-propitario, productivo e improductivo, etc.

En este trabajo estudiaremos precisamente cómo —dentro del marco del pensamiento filosófico jurídico-contractual de los siglos XVII y XIX— el binomio activo/superior (mando y dirección) y pasivo/inferior (obediencia y ejecución) ha sido un producto

más fácil. No hace falta construir nada: sólo hay que sustraer el exceso de masculinidad. Como dijo un cirujano bien conocido en este campo: "Puedes hacer un agujero, pero no puedes construir un poste"» (2020: 81).

deducido de aquella disimetría (jerarquía y autoridad) previa ya presupuesta de antemano: el binomio hetero-normado y normalizante varón/mujer.

Así, para todos los filósofos modernos la ecuación *dogmática* fundamental incuestionada es: varón/masculino = activo y mujer/femenino = pasivo. Este es el auténtico a priori patriarcal.

Partimos entonces del siguiente interrogante: ¿Hasta qué punto, y cómo, los *enunciados de poder* que los discursos y los programas jurídico-políticos (y hasta las utopías) plasmados en sistemas filosóficos como los de Kant, Fichte y Hegel —pero también presentes en Bodin, Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Montesquieu, Hume, la Enciclopedia, Sade, Schlegel, Novalis, Schopenhauer, Sacher-Masoch, y Tocqueville— reproducen y vehiculizan esta ecuación dogmática incuestionada de la falocracia, que dice no sólo que varón = masculino y que mujer = femenino, sino que, además, varón/masculino = *activo y superior* y que mujer/femenino = *pasivo e inferior*?[4]

---

[4] Nuestro análisis parte de la distinción operativa entre el nivel de los 'discursos' y el nivel de los 'enunciados' de poder: desde el interior de los discursos y las formas del Saber hay que *extraer* (hacer visibles y audibles) los enunciados del falo-poder (de los falo-poderes). En efecto, Foucault nos dice: «Yo no me intereso por los autores, sino por el *funcionamiento* de los enunciados; poco importa quién lo dijo, o cuándo» (2003: 146). Todo discurso, proposición, programa, plan, proyecto, utopía vehiculiza determinados enunciados de poder que remiten a un determinado *ejercicio* de poder y de gubernamentalidad, pues «no hay modelo de 'verdad' que no remita a un *tipo de poder*, ni tampoco 'saber', ni 'ciencia' que no exprese o implique un *acto de poder* que se ejerce. [...] Si tratamos de determinar un corpus de frases y de textos para *extraer* de ellos enunciados, vemos que sólo podemos realizarlo asignando los núcleos de poder (y de resistencia) de los que ese corpus *depende*. [...] Las relaciones de poder designan "la otra cosa" a la que remiten los enunciados. [...] Si el poder no es una simple 'violencia', no sólo es porque en sí mismo pasa por categorías que *expresan la relación de la fuerza con la fuerza* (incitar, inducir, producir un efecto útil, etc.), sino también porque, con relación al saber, *produce verdad*, en la medida en que hace ver y hace hablar. [...] El 'enunciado' no es inmediatamente visible: no aparece de una manera tan manifiesta como una estructura gramatical o lógica. [...] Los enunciados nunca están ocultos, y, sin embargo, no son directamente legibles o incluso decibles. Podría pensarse que a menudo están "ocultos", pues sufrirían un

Asimismo, veremos cómo en el interior de dicho binomio disyuntivo (varón y mujer ↔ activo y pasivo ↔ gobernantes y gobernados ↔ representantes y representados) el idealismo alemán va a inyectar una idea típicamente falocrática y de carácter prostituyente: la idea de que el auto-goce (o «*Selbstgenusses*») constituye *el* modo de expresión y de funcionamiento de la totalidad de lo Real. Tendremos que ver cómo este *Selbstgenusses* implica una manera o modo de gozar que se desentiende del deseo *y* de la voluntad de lxs otrxs *en tanto que otrxs,* y que utiliza a lxs otrxs como órganos, medios, o instrumentos suyos; y principalmente a las mujeres y a todo lo que nuestra sociedad considere o valore como 'femenino' o 'feminizado'.

Este *Selbstgenusses* o auto-goce —término favorito de Hegel— va a ser re-inyectado una y otra vez por todos lados, en todas las *prácticas* y en todas las *relaciones,* desde lo micro-social hasta lo macro-social: va a ser introducido subrepticiamente en el corazón y en el interior del Yo (Sujeto), de la Familia (conyugalidad), de la sociedad (el Estado), e incluso de la historia universal misma (el Espíritu Absoluto, la Voluntad de Vida, o Eros).

Pero su efecto devastador llega más lejos: el *Selbstgenusses* o movimiento de auto-goce va a ser caracterizado como el motor mismo *del deseo* (inconsciente), como númen del mundo. En efecto, los filósofos modernos deducirán toda su antropología, todo su sistema de la moralidad y de la eticidad —lo que los alemanes llaman *System der Moralität* y *System der Sittlichkeit*—,

---

"enmascaramiento", una "represión" (consciente o incluso inconsciente). Pues bien, además de que esa creencia implica una falsa concepción del poder, únicamente es válida si nos atenemos a las palabras, a las frases y a las proposiciones» (DELEUZE, Gilles, 1987: 65; 112; 39; 42; 81). A estos efectos, conviene recordar las palabras de Christine Delphy en *El patriarcado, el feminismo y sus intelectuales* (de 1981) (1985: 113-126), y las de Adrienne Rich en *Hacia una Universidad centrada en las mujeres* (de 1973) (1983: 150-184), y en *La invisibilidad en la Universidad* (de 1984) (2001: 193-195).

pero también todo su sistema del Derecho (*Rechtssystem*) y toda su ciencia del Estado (*Staatswissenschaft / Science de l'État / Civil Philosophy*) en función de estos presupuestos falocráticos de base. De allí, sus definiciones y sus posiciones falocráticas y sexistas en torno a relaciones (y a violencias) sociales y sexuales tan específicas como la familia conyugal, el matrimonio, el concubinato, el adulterio, la violación y la prostitución.

Pero el foco de interés de este trabajo no se pliega sobre una perspectiva académico-historicista y con relación al pasado, sino que intenta desplegar un análisis filosófico politizador y con relación al presente, y a la intervención en el presente: ¿Hasta qué punto, y en qué niveles, la época y el pensamiento actuales surcan la misma senda, cantan el mismo ritornelo, repiten el mismo estribillo patriarcal milenario que también canturreaba la Ilustración y el idealismo alemán? ¿Hasta qué punto la teoría y la práctica del Derecho y de la Política estatal actuales reproducen una tradición, una concepción del sujeto, del poder, de la sexualidad, del placer y del deseo que es milenaria, contentándose con *modularla y axiomatizarla*?

Deleuze advertía en 1957-1958 que «la teoría del Derecho *es ya una práctica*» (2016b: 134), puesto que una práctica nunca es la "aplicación" de una teoría previamente ideada (no es la encarnación de Ideas), sino que la teoría es ya, desde el comienzo, toda una práctica política (y sexual), y se monta sobre relaciones humanas (de poder) ya existentes *de facto*. En el diálogo titulado *Los intelectuales y el poder* (1972) Deleuze y Foucault nos decían que «la teoría no expresa, no "traduce", no "aplica" una práctica: *es* una práctica [*elle est une pratique*]»; pero se trata siempre de una práctica de «lucha *contra el poder* [*lutte contre le pouvoir*]: luchar para *hacerlo aparecer y golpearlo* allí donde es más invisible y más insidioso» (Foucault, 1992: 83-93). ¿Cuál es el alcance de todo este colonialismo y extractivismo molar y molecular simbólico,

cultural, filosófico, jurídico, político, sexual e inconsciente (libidinal o deseante)?

Sin ir más lejos, sabemos que hoy en Alemania la situación de prostitución (situación que existe *porque* existen tanto los proxenetas como los varones prostituyentes) está reglamentada estatalmente, como en Holanda, Nueva Zelanda, y muchísimos Estados de Europa Oriental y Occidental, y un largo etcétera, lo cual constituye literalmente un acto de disciplinamiento, control y terrorismo *sexual* falo-estatal-capitalista. Y en Argentina, el lobby proxeneta y prostituyente jamás se detuvo en su afán de infiltrarse en el seno de los códigos y de las instituciones (incluida la universidad y la academia), y cada vez más las leyes abolicionistas ya existentes corren el riesgo de ser reemplazadas por nuevos códigos y axiomas[5] jurídico-contractuales que aspiran a reglamentar estatalmente la situación de prostitución, para el beneplácito del sistema andromórfico, falocrático, machista y sexista actualmente en curso[6].

---

[5] GUATTARI/DELEUZE (2012: 466): «Los axiomas del capitalismo no son evidentemente proposiciones 'teóricas', ni fórmulas 'ideológicas', sino *enunciados operatorios* que constituyen la forma semiológica del Capital, y que entran *como partes componentes* en los agenciamientos de producción, de circulación y de consumo. [...] En el capitalismo existe una tendencia a añadir constantemente axiomas. [...] Los axiomas no sólo se multiplican en periodos de expansión o de relanzamiento: lo que hace variar la axiomática, en relación con los Estados, es la distinción y la relación entre mercado exterior y mercado ulterior. La multiplicación de axiomas se produce sobre todo cuando se organiza un mercado interior integrado que compite con las exigencias del mercado exterior. Axiomas para los jóvenes, para los viejos, para las mujeres, etc. [...] La economía de Keynes, el *New Deal*, fueron laboratorios de axiomas».

[6] Sobre el *lobby* proxeneta y prostituyente remitimos, de entre la infinidad de bibliografía disponible, a las palabras de Sonia Sánchez (2007: 107-125), Ingeborg Kraus (2016: 9; 15), Julie Bindel (04/10/2018), Taina Bien-Aimé (20/01/2019), Kajsa Ekis Ekman (05/09/2018), y a la carta de 'Amicus Curiae' presentada por Julie Bindel (junto con otras 16 intervenciones) a la Corte Constitucional Colombiana (2018): https://www.corteconstitucional.gov.co . En la actualidad, Rosa Cobo nos dice: «El regulacionismo necesita esta convalidación de la Universidad. Si su discurso adquiere legitimidad, el alumnado masculino va a recibir un mensaje de que

Así, pues, intentaremos elucidar hasta qué punto los filósofos modernos que pasan por ser 'los imprescindibles' de la filosofía *produjeron* una concepción del Derecho, del Estado, de la sociedad, de la familia, del sujeto/persona (Yo), del amor, del placer, de la sexualidad, del deseo, y en fin, de las relaciones humanas en general, que se constituyó como *lugar común* y como *sentido común* (imagen dogmática y moral del pensamiento) en nuestra cultura y en nuestras instituciones.

En adelante, y únicamente a los efectos de clarificar cuál será (dentro del marco interior de este trabajo) el ángulo de enfoque que tendrá nuestro análisis en torno al *falo-poder*, por 'varones' y por 'masculinidades' nos referiremos, de un modo general, principalmente a los varones y masculinidades *cis-hetero,* dado que en nuestras sociedades andromórficas y falocráticas estatales y capitalistas la llamada hetero-cis sexualidad masculina (la hetero-cis normalidad y normalización obligatoria) se halla en la *cúspide* de la pirámide jerárquica de beneficios y privilegios de poder, tanto simbólicos como económicos, sociales, políticos, psíquicos, afectivos, y por encima de todo, *sexuales* y *deseantes*[7]. Aún cuando el entero problema del ejercicio del falo-poder no se reduzca a ellos. Por lo demás, cuando en adelante utilicemos la expresión o el giro «varones/masculinidades» ello obedecerá a un efecto puramente generalizador y de exposición; sin que signifique que estamos confundiendo la materialidad del sexo (varón/mujer) con el

ser un 'putero' es algo que no tiene ninguna dimensión ética *ni política*. Es decir, *normaliza* a los puteros como "consumidores" de prostitución» (2019).

7 Monique Wittig dice en 1989: «Vivir en sociedad es vivir en heterosexualidad. De hecho, para mí 'contrato social' y 'de heterosexualidad' son dos nociones que se superponen» (2006: 66). Cf. asimismo Adrienne Rich, en el año 1978 (2001: 41-84). Acerca de la masculinidad de mujeres o masculinidad lésbica: cf. valeria flores (2017) y Andrea Lacombe (2006 y 2008). No obstante, la posición política que aquí adopto está orientada hacia la abolición del binomio biunivocizante masculino/femenino (y a la abolición del Falo y del Edipo, que son quienes los articulan y distribuyen).

género y el estereotipo de género (masculinidad/feminidad) —que por cierto consideramos que debe ser conjurado, desarmado y abolido[8]—, ni con la sexualidad.

En este sentido, cuando nos referimos a la categoría socio-psico-sexual (histórica) de «varón» lo entendemos como un *producto producido* para el apuntalamiento (gestión, dirección y gobierno) de esta misma sociedad; y por lo tanto, en tanto que 'sujeto social', en tanto que *personificación de determinadas relaciones y de determinadas prácticas y modos de prácticas,* el varón 'cis-hetero' es quien está mejor programado (equipado, educado y formado) para responder como nadie a los patrones y esquemas de la 'masculinidad' establecida y dominante que, sin embargo, atraviesa a cuerpxs, a identificaciones y a sexualidades diferentes y heterogénexs. A esta 'masculinidad' Guattari la define como «la imagen del varón blanco, normal, adulto, civilizado, falócrata, pequeñoburgués, etcétera» (2017: 231); imagen que no se reduce de modo excluyente a esa tipología o personificación. En efecto, «la pareja femenino-pasivo / masculino-activo sigue siendo una *referencia obligada* para el poder, ya que le permite situar, localizar, territorializar y controlar *las intensidades del deseo*» (2017: 327).

---

[8] HARTMANN, Heidi (1980: 219-221): «Es necesario *erradicar* la división sexual del trabajo misma para terminar con el dominio masculino. [...] Pero las consecuencias de esta división del trabajo son muy profundas, y llegan al nivel del *inconsciente*. El inconsciente influye en las pautas de comportamiento, que constituyen los micro-sostenes (o complementos) de las instituciones sociales, y son a su vez fomentadas por las instituciones sexuales. [...] Debido a las profundas ramificaciones de la división sexual del trabajo, no podremos erradicar la división sexual de las tareas *a menos que erradiquemos las diferencias de género socialmente impuestas* entre nosotros y, por lo tanto, la propia división sexual del trabajo». Cf. asimismo, LINNHOFF, Ursula (1978: 112; 117; 123): «Creo que una sociedad no es socialista mientras no se haya conseguido que todo el mundo sea sexualmente libre, que sea completamente *irrelevante* el que uno sea 'homo', 'hetero' o 'bisexual'. Si éste no es el caso, si sigue habiendo diferencias, si sigue siendo importante establecer diferencias, entonces esa sociedad no es socialista». Cf. asimismo, GUATTARI (2014).

La llamada «masculinidad» es entonces un dispositivo de poder (o un equipamiento colectivo) con el que literalmente se equipa (*Bildung*) a sujetos sociales múltiples y heterogéneos con la finalidad de volverlos(nos), en mayor o menor grado, con mayor o menor interés y deseo, *cómplices y tramposos de la red de alianzas falocráticas y prostituyentes de poder existentes* (en lugar de traidores)[9]. En este sentido, Michael Kaufman decía que «no existe una sola 'masculinidad', aunque haya formas hegemónicas y subordinadas de ésta» (1997: 65; 74). La masculinidad es 'hegemónica', o peor aún, es *global y ecuménica,* pero nunca unívoca ni homogénea: hay un axioma-macho adecuado a cada quien; hay un falo preparado para cada quien, listo para capturar y enlazar a quienes sea preciso capturar y enlazar (asignando y distribuyendo a un lado y otro de la diferencia sexual y según la hetero-norma). En adelante veremos entonces cómo el *equipamiento*-masculinidad (fetiche común), pese a que no es unívoco ni homogéneo, nos reenvía sin embargo de modo directo y necesario (mientras permanezca en pie la sociedad patriarcal) al *agenciamiento*-prostituyente, del que los «varones» son los principales productores y re-productores.

---

9 GUATTARI, Félix (2013: 134; 114): «El poder molecular de Estado multiplica sus tentativas de *recuperación* de las revoluciones moleculares de deseo, mediante la implantación de micro-equipamientos *reformistas* al nivel del espacio social 'visible', e igualmente, a un nivel 'invisible', mediante la implantación de mecanismos super-yoicos y neuróticos».

Sexualidad & Jerarquía

«La libido, energía de la máquina deseante, *carga como sexual toda diferencia* (social, de clase, de raza, etc.), ya para garantizar en el inconsciente el muro de la 'diferencia sexual' ya, al contrario, para reventar este muro, *abolirlo en el sexo no-humano*» (Guattari/Deleuze, año 1972).

Habida cuenta que al nombrarlo como un 'colonialismo' no metaforizamos, sino que hablamos en sentido estrictamente *literal:* en una sociedad andromórfica y fálica aquello que más se encuentra sometido y capturado en un proceso cotidiano y sistemático de colonialización, extractivismo y explotación permanentes es el deseo (libido sexual inconsciente), el sexo, la sexualidad, el cuerpo, el placer, y el mismísimo devenir de las mujeres, trans, travestis, intersex[10], etc., y todo el universo de lo que nuestra sociedad es capaz de integrar e identificar bajo la categoría pre-existente de "lo femenino" y de lo "feminizado"[11]. En nuestras

---

[10] FAUSTO-STERLING, Anne (2020: 58-59): «Hasta principios del siglo XIX, los árbitros fundamentales de la condición intersexual habían sido los *juristas*, quienes, aunque pudieran consultar a médicos y sacerdotes en casos particulares, acostumbraban a guiarse por su propia manera de entender la diferencia sexual. A principios del siglo XX, los *médicos* suplantaron a los juristas como principales normalizadores de la intermediación sexual. Aunque el *estándar legal* (que no había más que dos sexos y que todo hermafrodita tenía que identificarse con el sexo dominante en su cuerpo) se mantuvo, en la década de los treinta los médicos habían abierto una nueva vía: la supresión quirúrgica y hormonal de la intersexualidad. La edad de las gónadas dio paso a la aún menos flexible edad de la conversión, en la que los médicos encuentran imperativo reconvertir a la gente de sexo mixto, por cualquier medio que sea necesario, en varón o mujer».

[11] A propósito de ello, Lohana Berkins cuestiona «todos los mecanismos que se nos oponen cotidianamente, intentando reducir nuestras identidades y experiencias sólo a dos posibilidades existenciales, la binaridad varón/mujer y a una sola forma de práctica sexual aceptable de ser vivida, la heterosexualidad» (2015: 85).

sociedades andromórficas y falocráticas este colonialismo y extractivismo de la libido sexual (bajo la regla del Edipo y del Falo) es la condición necesaria para poder instituir no sólo la llamada 'diferencia sexual', sino también para instituir *en el interior* de dicha 'diferencia sexual' una división *vertical, disimétrica y jerárquica* entre los polos (masculino-superior y femenino-inferior). No 'Edipo *en* Colono', sino Edipo *el* Colono (y el falócrata)[12].

En 1977 Robin Morgan ya hablaba del carácter colonialista y extractivista del patriarcado (1978: 160-163), y luego vuelve sobre ello en 1982:

> «En el seno de una sociedad patriarcal, una mujer si bien *habita* su cuerpo, no lo *posee* del mismo modo que el varón posee al suyo. Y no es dueña de él porque de hecho no es algo 'suyo' sino algo que pertenece *al varón* (tanto como le pertenece al varón su propio cuerpo) [...] Ciertamente las mujeres, en esta cultura androcéntrica, no disponemos de la *auto-determinación* sobre nuestro más propio y básico "territorio" (nuestros cuerpos, nuestra propia carne); esos cuerpos han sido considerados como *explotables* fuentes de 'goce sexual' y 'procreación', y han sido *mistificados* en ese proceso. [...] Si las mujeres somos en verdad un pueblo colonizado, entonces, por dar un ejemplo, las instituciones médicas controladas por los varones son la Policía Secreta Colonial» (1985: 69-70; 82-83).

La violencia y el terrorismo coloniales son por lo tanto a la vez molares y moleculares. Adriana Guzmán Arroyo nos dice que «el hecho colonial de 1492» no implicó únicamente la invasión sobre el territorio de Abya Yala, sino más específicamente el «genocidio y violación sistemática de nuestras abuelas» (2019: 2); por eso nos

---

[12] GUATTARI/DELEUZE (2005: 176-177; 181): «Edipo siempre es la colonización realizada por otros medios, es la colonia interior y vemos que, incluso entre nosotros, europeos, es nuestra *formación colonial íntima*. [...] Edipo no es tan sólo un proceso ideológico, sino el resultado de una destrucción del medio ambiente, del hábitat, etc. [...] Todos admiten, al menos entre nosotros, en *nuestra sociedad patriarcal y capitalista*, que Edipo es algo cierto».

habla de un «entronque patriarcal» o *alianza de poder* entre los colonos-violadores europeos y los jefes/autoridades varones locales[13].

Este colonialismo y terrorismo doble es típico de todo movimiento o proceso de auto-goce (*Selbstgenusses*) que aplasta y controla el goce y el deseo de lxs demás; en el caso de los autores que veremos, la idea recurrente es que la 'mujer' no puede gozar ella misma —ni mucho menos pueden las mujeres gozar *entre* ellas mismas (prerrogativa únicamente masculina)—, sino que debe necesariamente (y por deber) *hacer-gozar a otros,* es decir, a los varones/masculinidad. Violencia radical y genética.

En el año 1975 Heidi Hartmann nos decía que el patriarcado es, precisamente, un *modo de organización:* pero se trata de «una organización jerárquica», en la cual «determinadas personas ocupan determinados puestos». Organizar las *relaciones,* las *posiciones* (puestos), y las *funciones* sociales (de poder) de manera vertical, disimétrica y jerárquica es una operación inmanente *a toda* organización falocrático patriarcal. Pero además, Heidi Hartmann nos dice que esta organización de relaciones y posiciones disimétricas y jerárquicas se sostiene sobre una *base material* muy específica: «el patriarcado es un conjunto de relaciones sociales que tiene una base material». ¿Cuál? «El control del varón sobre la 'fuerza de trabajo' de la mujer» (incluida su capacidad reproductiva). Control del trabajo. Control del sexo y la sexualidad (y del deseo). Control del status, de la posición y del movimiento. Este sistema de control logra sostenerse precisamente instituyendo «unas relaciones jerárquicas y una solidaridad *entre los varones* que les permiten dominar a las mujeres». Según Hartmann, esta

13 GUZMÁN, Adriana (2019: 12): «Fue también el pacto desigual entre hombres, hombres españoles invasores y hombres indígenas invadidos [...], pues los hombres autoridades indígenas, como los curacas, ocuparon un lugar en la estructura del poder colonial, un espacio en lo público». María Galindo dice que «la dominación patriarcal no llegó con los españoles en los barcos» (2013: 95-100).

dominación y control logra efectuarse gracias a una larga serie de *relaciones* y de *instituciones* sociales (estatales y capitalistas) que justifican, apuntalan, y reproducen al propio sistema, como son: el matrimonio, la crianza, el trabajo doméstico (reproductivo), la dependencia de la mujer con respecto al varón («impuesta por los dispositivos del mercado de trabajo»), así como «su dependencia con respecto al Estado», además de otras instituciones, como «clubs/deportes, Sindicatos, profesiones, Universidades, Iglesias, Corporaciones y Ejército» (1996: 9; 13-14; 23-24).

Se trata, por lo tanto, de una *red transversal de alianzas* de poder —en términos de opresión, dominación, dirección, control, integración, gobierno— de carácter doble; unas alianzas de poder son visibles, formales, estratificadas, estatutarias, protocolares, duras e inflexibles (molares): red de alianzas que funciona gracias a todas las 'instituciones', 'códigos', 'contratos' y 'leyes' existentes (cuya función es siempre reproductora)[14]. Pero al mismo tiempo, y en lo esencial, esta red transversal de alianzas funciona gracias a toda una serie de *relaciones* y *prácticas* de poder que, por naturaleza, son invisibles, inaudibles, informales, estratégicas (no-estratificadas), blandas y flexibles, rizomáticas (micro-físicas y moleculares). Esto es lo que vamos a intentar elucidar en el presente trabajo, teniendo en cuenta que, como dice Guattari, «lo molecular, como proceso, puede nacer en lo macro, y lo molar puede instaurarse en lo micro»[15].

[14] DELEUZE, Gilles (1987: 104-105): «Las instituciones […] son 'prácticas', mecanismos operatorios que no explican el poder (puesto que *presuponen las relaciones* y se contentan con fijarlas*); su función es reproductora*, no productora. […] Lejos de ser el origen, el Estado *supone* las relaciones de poder».

[15] ROLNIK/GUATTARI (2013: 182). En 1979, Guattari decía: «[Hay] dos nuevos tipos de poderes de Estado: un poder 'político' *molar* y un poder 'semiótico' *molecular*. Precisemos que, bajo esta última modalidad, el poder de Estado no solo intervendrá "a pequeña escala", al nivel local, familiar, individual o infra-individual, sino también a gran escala, en tanto es verdad que, en ciertas circunstancias, la "gran política" puede entrar en la dependencia de una micro-política del deseo.

En 1978 Colette Guillaumin planteaba que las instituciones existentes «constituyen una actualización del *sexaje*», es decir, de «la apropiación material de la clase de las mujeres por parte de la clase de los varones»; además, afirma que «los medios utilizados para la apropiación de la clase de las mujeres [son:] (a) el mercado de trabajo; (b) el confinamiento en el espacio; (c) la demostración de fuerza; (d) la obligación sexual y (e) el arsenal jurídico y el derecho consuetudinario» (2005: 46; 44).

Nuestras sociedades andromórficas estatalistas y capitalísticas funcionan y se sostienen gracias a toda esta red de alianzas masculinas y masculinizantes de *solidaridad y corporativismo*; red de alianzas (de relaciones y de prácticas) micro-físicas y moleculares de carácter micro-fascista, o más bien, de carácter micro-macho-fascista, androcéntrico, andromórfico, falocrático y prostituyente.

Hay toda una *burocracia afectiva y sexual,* es decir, una burocracia que funciona y que *se ejerce* (aunque invisible e inaudible) en el terreno relacional de lo afectivo y lo sexual, y que atraviesa a todo el cuerpo social estatal (y que se sostiene aún por la competencia y el enfrentamiento entre los cómplices y los tramposos); burocracia molecular psico-sexo-afectiva que es adyacente o paralela a las burocracias molares, que son ruidosas y multicolores (visibles y audibles), como lo son las burocracias partidocráticas, institucionales, sindicales, gremiales, profesionales, políticas, estatales, empresariales o patronales.

Esta red andromórfica y falicizante —por su carácter y su diagrama o metabolismo interno de funcionamiento (su maquinismo)— no sólo es local o interior a un cuerpo social determinado, sino que además es una red global (ecuménica y

---

Inversamente, el poder de Estado molar se encarnará tanto en equipamientos importantes como en micro-montajes semióticos. De hecho, estamos en presencia de una misma red de equipamientos de todo tamaño que asegura el control» (2013: 182-3; 75-77; 141).

parásita) de alianzas de poder tanto verticales como laterales y transversales (o rizomáticas):

> «las 'relaciones de producción' son estrictamente inseparables de las 'relaciones de alianza', de la *red transversal*, [puesto que] es esa red transversal de las alianzas la que *va a determinar quién trabaja para quién*» (Deleuze, 2014: 46; 88).

> «Desde Hobbes hasta Hegel, la voluntad de poder está comprometida en un combate, precisamente porque el combate determina *quiénes recibirán el beneficio de los valores* en curso» (Deleuze, 1971: 117).

Auténtica *world wide web* de alianzas donde las competencias y los combates, junto con los pactos y las complicidades, determinan no sólo quién trabaja para quién y quiénes recibirán el beneficio que otorgan los valores en curso sino, además —y como dice Catherine MacKinnon— «quién tiene permitido hacer qué a quién» (*who is permitted to do what to whom*) (2014: 23). La red de alianzas de poder funciona y se ejerce tanto a nivel molar (entre estratos e instituciones de poder) como a nivel molecular (entre estrategias y agenciamientos de poder):

> «Tomen la siguiente proposición macro-física: "El poder pertenece a los dominantes y se ejerce sobre los dominados". Tomen la proposición micro-física: "El poder es una relación *que pasa* por los dominados tanto como por los dominantes". Digo que 'dominante' y 'dominado' no pueden tener el mismo sentido en ambas proposiciones. Incluso si empleo la misma palabra, los términos cambian cuando paso de lo macro a lo micro. [...] Debajo de la instancia macroscópica y la "oposición" molar habrá que descubrir una *relación diferencial*, o si ustedes prefieren, una *complementariedad molecular*» (Deleuze, 2014: 59-60).

> «El poder no es una 'forma', y la relación de poder no es una relación entre formas. Hay, en efecto, una «forma-Estado»; pero justamente la micro-física del poder penetra bajo la gran instancia que es el

Estado. En otros términos, *el poder es informal.* [...] Se trata de descubrir algo por debajo, es decir, debajo de la instancia macroscópica y de la 'oposición' molar. Habría que descubrir algo: una *relación diferencial* o *complementariedad molecular* [un rapport différentiel ou une complémentarité moléculaire]» (Deleuze, 1987: 67; 60).

«No basta con analizar la sociedad en términos de conflictos de grupos conscientes agrupados por sus 'intereses' (las clases). Debemos reconocer también la existencia, al lado de investimentos conscientes (políticos), de investimentos *libidinales* inconscientes, a veces contradictorios con los primeros (véase el ejemplo de los militantes comunistas)» (Hocquenghem, 2009: 45).

Precisamente, Adriana Guzmán nos dice que el colonialismo siempre supone, a la vez, tanto una *división y oposición* entre invasores e invadidxs (antagonismo al nivel macro-físico) como una *alianza y asociación* de poder —que ella denomina «entronque patriarcal»— entre los varones invasores y los varones invadidos, que les permitió a ambos traficar, explotar y violar a las mujeres; el entronque es esa complementariedad que se da a nivel micro-físico y libidinal (micro-social y deseante). En 1995 Raewyn Connell decía asimismo que la milenaria dominación patriarcal (el dominio de la masculinidad hegemónica) funciona gracias al *entrecruce* entre: relaciones de poder (*power relation*»), relaciones de producción (*production relations*), y catexis o vínculos emocionales (*cathexis/emotional attachments*) (2005: 73-74).

El ejercicio sistemático y cotidiano del poder no se da únicamente en el nivel de los grandes aparatos y de la 'super-estructura' ideológica, política, jurídica, moral, religiosa, cibernética, científica, etc., sino que el ejercicio de poder y de gobierno sobre las personas funciona y se ejecuta también en la 'infra-estructura', y por lo tanto, depende de todo tipo de relaciones y de prácticas cotidianas y anónimas (invisibles e inaudibles), así

como también de investimentos o catexis (emocionales, afectivas, sexuales, inconscientes), de vínculos o alianzas estratégicas, de burocracias sexuales y afectivas micro-físicas y moleculares, etc.

Es lo que también nos dice Foucault tanto en 1976 como en 1981, cuando afirma que el ejercicio sistemático y cotidiano del poder —incluyendo el ejercicio de poder que se da en la plano de la sexualidad (de los individuos y de las poblaciones)— se ejerce siempre en función de una determinada forma o modo de «gubernamentalidad», habida cuenta de que el 'poder' es, en esencia, un puro *efecto*, una derivada o un producto producido por determinadas relaciones y prácticas, históricamente fijadas, organizadas y moduladas; y el poder se ejerce no únicamente en el plano de la economía y la política *social* sino también en el plano de la economía y la política *sexual:*

> «Cuando digo "el poder", de ningún modo me propongo identificar una instancia o una especie de fuerza que esté ahí, oculta o visible, y que difunda su irradiación nociva al cuerpo social o extienda su red de una manera *inexorable*.
>
> El poder no es una 'cosa'. Es *una relación entre* dos individuos, y una relación tal que uno puede *dirigir* o *determinar* la conducta del otro: determinarla voluntariamente en función de unos cuantos objetivos que le son propios. En otras palabras, cuando se observa lo que es el poder se ve que es el ejercicio de algo que, en sentido muy lato, podemos llamar "gobierno". Se puede gobernar una sociedad, un grupo, una comunidad, a una familia, o a alguien.
>
> Y cuando digo "gobernar a alguien", lo digo simplemente en el sentido de que, con la utilización de una serie de *tácticas*, se puede determinar su conducta en función de *estrategias*. Por lo tanto, intenté estudiar la «gubemamentalidad» en sentido amplio, entendida como *el conjunto de relaciones de poder y las técnicas que permiten el ejercicio* de estas. [...] Es necesario, por lo tanto, mostrar la lógica de las cosas, o, si usted prefiere, la lógica de las estrategias dentro de las cuales se produjeron las cosas; y sin embargo, mostrar

que no son más que 'estrategias'; y por tanto, si se cambia de estrategia, si las cosas se toman de otra manera, lo que nos parece obvio ya no lo es» (2014d: 255; 258).

«La 'sexualidad' aparece más bien como un "punto de pasaje" para las relaciones de poder: entre varones y mujeres, jóvenes y viejos, padres e hijos, educadores y alumnos, sacerdotes y laicos, gobierno y población. En las relaciones de poder la 'sexualidad' no es el elemento más inerte, sino, más bien, uno de los que están dotados de la *mayor instrumentalidad:* utilizable para el mayor número de maniobras y capaz de servir de apoyo, de bisagra, a las más variadas estrategias.

[...] ¿De qué se trata en tales estrategias? ¿De una lucha contra la sexualidad? ¿O de un esfuerzo por controlarla? ¿De una tentativa para regirla mejor y enmascarar lo que pueda tener de indiscreto, de chillón, de indócil? [...] No hay una estrategia *única*, global, válida para toda la sociedad y enfocada de manera *uniforme* sobre todas las manifestaciones del sexo.

En realidad, se trata más bien *de la producción misma* de la 'sexualidad', a la que no hay que concebir como una especie dada de 'naturaleza' que el poder intentaría reducir, o como un dominio oscuro que el saber intentaría, poco a poco, descubrir. Es el nombre que se puede dar a un *dispositivo histórico:* no una realidad "por debajo" en la que se ejercerían difíciles apresamientos, *sino una gran red superficial* donde la *estimulación* de los cuerpos, la *intensificación* de los placeres, la *incitación* al discurso, la *formación* de conocimientos, el *refuerzo* de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder» (2002: 99-101).

Comprendemos por qué, entonces, toda nuestra sexualidad, nuestra energía deseante, y todo el trabajo creador de nuestra libido sexual inconsciente (el deseo) se convierten en una materia prima (mercancía) fundamental y de primer orden capturada, gestionada, administrada y modulada por y para la red de sub-

poderes (de alianzas) que hacen a esta gubernamentalidad falocrática y prostituyente:

> «El 'sexo' es la *bisagra* entre la anatomo-política y la bio-política: el sexo está en la encrucijada de las 'disciplinas' y de las 'regulaciones'; y es en esa función que él se transforma (al final del siglo XIX) en una pieza política de primera importancia *para hacer de la sociedad una máquina de producir*.
>
> [...] Lo que es interesante, en efecto, es saber cómo en un grupo, en una clase, en una sociedad, operan redes de poder: es decir, cuál es la localización exacta de cada uno en la red del poder, cómo él lo ejerce de nuevo, cómo lo conserva, cómo él impacta en los demás» (Foucault, 1996: 63; 72).
>
> «Para que haya *plus-ganancia* es preciso que haya *sub-poder*, es preciso que en la existencia humana se haya establecido una trama de poder político *microscópico*, capilar, capaz de *fijar* a los seres humanos al aparato de producción, haciendo de ellos agentes productivos, "trabajadores". La ligazón del ser humano con el 'trabajo' es sintética, *política*; es una ligazón operada por el poder» (Foucault, 2003: 146-47).

En virtud de esta red de alianzas sexuales —o diagrama de relaciones sociales y sexuales de poder y dominación—, Carla Lonzi y las Rivolta Femminile nos decían en 1970-71 que «la mujer se halla sometida*, toda la vida*, a la dependencia económica primero de la familia del Padre, luego del Marido»[16]; pero acto seguido agregaban que «la liberación no consiste en lograr la "independencia económica", sino en *demoler* aquella institución que la ha hecho más esclava y durante más tiempo que los esclavos,

---

[16] Robin Morgan afirma lo mismo hacia 1982: «Si la mujer "digna" es sólo aquella que pasa *directamente* de la 'virginidad' a la 'maternidad' sin transitar el camino intermedio, entonces su capacidad reproductora puede ser *controlada* por los varones, por el Estado, por el Varón; esto es tan simple como batir palmas» (1985: 107).

[pues] para la mujer 'liberarse' no quiere decir aceptar idéntica vida a la del varón, que es *invivible*» (1975: 44; 15). Valerie Solanas había expresado lo mismo en 1967, en su *S.C.U.M. Manifesto:* «La *destrucción total* del sistema basado en el 'trabajo' y en el 'dinero', y no el logro de la "igualdad económica" en el seno del sistema masculino, liberará a la mujer del poder masculino» (2012: 9). También Christine Delphy, que participó en la creación del *Mouvement de Libération des Femmes* (Movimiento de Liberación de las Mujeres) post Mayo del '68, había dicho en 1970 que «la abolición de las 'relaciones de producción' capitalistas, en sí, no es suficiente para liberar a las mujeres» (1985: 12). Los autores de *El Anti-Edipo* decían en 1972: «Es mentira pretender "liberar la sexualidad", y reclamar para ella "derechos" (sobre el objeto, el fin y la fuente), si se mantienen los flujos correspondientes *dentro* de los límites de un código edípico, y si se continúa imponiéndole una forma o motivación familiarista y masturbatoria que vuelve *vana* de antemano toda perspectiva de liberación» (Guattari/Deleuze, 2005: 361). El código-Edipo y el código-Falo se codeterminan el uno al otro.

En los mismos años, Gerda Lerner nos decía en *La creación del Patriarcado* (1977-85) que la dominación (y la alienación) sexual existe desde mucho antes que la dominación de clase: «la apropiación (por parte de los varones) de la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres ocurrió *antes* que la formación de la 'propiedad privada' y de la sociedad 'de clases'» (1990: 25). El patriarcado, en tanto que modo de organización, es anterior tanto a la formación del Estado como a la irrupción del Capitalismo; pero tanto el Estado como el Capitalismo son, ambos, inventos del patriarcado, y por lo tanto, son irremediablemente falocráticos y prostituyentes. El Estado y el Capital son los hijos siameses tardíos de un sistema falocrático patriarcal que lleva milenios; sistema milenario que hoy *se actualiza* en el capitalismo (que es su alma) y

a la vez *se realiza* en el Estado-nación (que es su cuerpo social), dado que «no es el cuerpo el que realiza, sino que es *en el cuerpo* donde 'algo' se realiza» (Deleuze, 2006: 291-92)[17].

Gerda Lerner plantea que, históricamente, «la *subordinación sexual* de las mujeres quedó institucionalizada en los primeros *códigos jurídicos,* y el poder totalitario *del Estado* la impuso». Operación infernal y perversa que veremos presente en la filosofía política jurídico-contractual de Kant, Fichte y Hegel, pero que es común en los filósofos modernos:

> «A través de varias vías se aseguró la "cooperación" de las mujeres en el sistema patriarcal: la fuerza, la dependencia económica del 'jefe de familia' [...] Para las mujeres, la «clase» estaba mediatizada por sus *vínculos sexuales* con un varón, quien entonces les permite acceder a los recursos materiales. La separación entre mujeres 'respetables' (ligadas a un varón) y 'no respetables' (no ligadas a un varón o totalmente libres) *está institucionalizada en las Leyes*» (Lerner, 1990: 25-26)[18].

En las sociedades patriarcales, y sólo en ellas, el plano de la Ley y del Derecho, el plano de la 'institución' y del 'contrato' no hacen más que re-producir y legitimar *de jure* dominaciones, sujeciones, opresiones y violencias sexuales ya existentes *de facto*. Sheila Rowbotham también había planteado en 1973 que en el patriarcado «el poder de los varones (como sexo) de disponer de

---

17 Cf. asimismo, DELEUZE, Gilles (1989: 135).

18 En *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* (1978/1980) Adrienne Rich enumera todavía ocho componentes que definen el ejercicio (abuso) de poder de la masculinidad falocrática: negarles a las mujeres su propia sexualidad; imponerles la sexualidad masculina; dirigir o explotar su trabajo para controlar el producto; controlar o apoderarse de sus hijos e hijas; confinarlas físicamente y prohibirles el movimiento; usarlas como objetos en transacciones entre varones; obstaculizar su creatividad; arrebatarles amplias áreas del conocimiento social y de los logros culturales (2001: 52-55). Alicia Puleo distingue por su parte entre patriarcados 'de coerción' y patriarcados 'de consentimiento' (1995: 28 y ss.). Cf. BELLOTTI, Magui (1989: 12).

las mujeres (especialmente dentro de la familia) no ha tenido una relación simple y directa con la explotación 'de clase'», precisamente porque «la subordinación de la mujer ha sido *sexual*, además de política» (1980: 7; 21). Félix Guattari sostiene lo mismo unos años después, en 1979: «La opresión *sexual* comenzó mucho antes que la 'lucha de clases', y está en el origen de la división social del trabajo, de la constitución de las primeras máquinas de poder» (2013: 131).

Toda esta dominación, normalización, control y explotación *sexual* falocrático patriarcal (que también es psíquica, simbólica, etaria, racial, capacitista, especista, esteticista, etc.) ha sido efectivamente codificada e institucionalizada (y mistificada) por los propios postulados *jurídico-políticos* de la filosofía moderna y contemporánea; postulados que son inmanentes tanto a la 'teoría del Estado' como a la concepción de la 'Familia' (y de las relaciones sexuales); pues, como dice Gerda Lerner,

> «desde sus inicios el Estado tuvo un especial interés por mantener la familia patriarcal. [...] La *matriz* de las relaciones patriarcales entre los sexos ya estaba firmemente asentada *antes* de que los avances económicos y políticos *institucionalizasen* de pleno el Estado, y mucho antes de que se desarrollara la 'ideología' del patriarcado. [...] La *regulación sexual de las mujeres* subyace en la formación de clases, y es uno de los pilares sobre los que descansa el Estado. [...] La familia patriarcal es la célula de la que nace el amplísimo sistema de dominación patriarcal. La dominación 'sexual' *subyace* a la dominación de 'clases' y de 'razas'» (1990: 26; 121; 216; 306).

Ahora bien, veremos en lo que sigue cómo el binomio biunívoco disyuntivo y excluyente activo/pasiva construye *un tipo de relación* vertical, disimétrica y jerárquica que produce y reproduce una servidumbre y una sujeción tripartitas: en lo *sexual*, en lo *intelectual*, y en lo *político*. Y también funda *posiciones* y

funciones de 'autoridad' (jerárquicas y disimétricas) en esos tres órdenes.

En efecto, la sociedad andromórfica y falocrática necesita (como condición necesaria) de la existencia de *posiciones*, de *funciones*, de *roles*, de *identificaciones*, y consecuentemente de *figuras* de autoridad y dirigismo (personas, imágenes, íconos, ídolos, fetiches: clichés). El 'dirigismo', fruto de una división y de una opresión originarias, siempre nos reenvía hacia la 'autoridad' —poder de tipo mayestático a la vez que pastoral («*omnes et singulatim*»)[19]—, y viceversa; por eso la posición de autoridad y dirigismo (verticalidad y jerarquía), en tanto que práctica humana, en tanto que *modo de relación* humana (especialmente en lo sexual), y en tanto que función social, es una posición totalmente garante y cómplice del sistema patriarcal (falocrático y prostituyente) actualmente en curso, gobierne quien gobierne. Sobre este punto, Raewyn Connell nos decía (1995) que «la reivindicación exitosa de la *autoridad*, más que la violencia directa, es lo que constituye el *sello* de la hegemonía (aunque a menudo la violencia apuntala o sostiene a la autoridad)»[20]; aquí nos desmarcamos, como diría Foucault, de la «hipótesis represiva» (*l'hypothèse répressive*) en torno al poder y a su ejercicio[21]. En este

[19] FOUCAULT, Michel (2001: 246): «El poder del Estado (y es ésta una de las razones de su fuerza) es una forma de poder *a la vez* totalizadora e individualizadora», porque entremezcla la gubernamentalidad pastoral con la 'razón de Estado' (identifica individuos y a la vez enmarca poblaciones). Y la Policía actúa y se mueve en ese doble terreno.

[20] El texto ingles dice: «*It is the successful claim to 'authority', more than direct violence, that is the mark of hegemony (though violence often underpins or supports authority)*» (2005: 77). La traducción es mía.

[21] En *La voluntad de saber* (1976) Foucault lanzaba tres sospechas contra la hipótesis represiva: (1) «La mecánica del poder (y en particular, la que está en juego en una sociedad como la nuestra), ¿pertenece en lo esencial al orden de la represión? La prohibición, la censura, la denegación, ¿son las formas según las cuales el poder se ejerce de un modo general, tal vez, en toda sociedad, y seguramente, en la nuestra?»; (2) «La represión del sexo, ¿es en verdad una evidencia histórica?»; (3) «El

sentido, ella considera que los elementos básicos que constituyen o configuran la trama del ejercicio del poder de la masculinidad hegemónica dominante (*«the main patterns of Masculinity»*) son como mínimo cuatro; a saber: la hegemonía, la subordinación, la complicidad, y la marginación (2005: 77-81). En otras palabras, Raewyn Connell nos dice que son prácticas y relaciones humanas (*«practices and relations»*) de poder muy específicas y muy determinadas las que *sostienen* y *actualizan* a este sistema de crueldad concertada que llamamos "democracia estatal" (o sociedad patriarcal estatal y capitalista, que alternativamente se presenta como la sociedad de los amigos, los hermanos, o los camaradas/compañeros).

No es casualidad que en la *Fenomenología del Espíritu* (1807) Hegel diga que el oscuro mundo doméstico-familiar (*«die Familie»*) pertenece al carácter de lo femenino y que el mundo luminoso del poder de Estado y de los asuntos públicos (*«die Staatsmacht»*) pertenece al carácter de lo masculino (1966: 427); o que en la *Filosofía del Derecho* (1820-21) todavía siga sosteniendo que «la diferencia entre el varón y la mujer es la que hay entre el animal y la planta» (*Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist der des Tieres und der Pflanze*)[22], o sea, que el varón «es lo poderoso y activo» y la mujer «lo pasivo y subjetivo», y que por eso «el varón tiene su efectiva vida sustancial en el Estado, la Ciencia, y en general, en la lucha y el trabajo con el mundo exterior y consigo mismo», mientras que «la mujer encuentra su determinación sustancial en la familia» (1975: 212). Hegel es directo: «las

discurso "crítico" que se dirige contra la represión, ¿viene a cerrarle el paso al mecanismo de poder, o más bien *forma parte* de la misma red histórica de aquello que denuncia, llamándolo "represión"?» (2002: 15-16).

[22] La analogía entre 'lo femenino' y el mundo vegetal es de vieja data (es un arcaísmo patriarcal); contemporáneamente a Hegel, también la encontramos en el proyecto de *Enciclopedia* de Novalis (1795-1800): «¿Son las plantas quizás las muchachas y los animales los muchachos de la naturaleza?» (1976, §1024: 256).

mujeres pueden por supuesto ser 'cultas' [*gebildet*], pero no están hechas para las ciencias más elevadas [*die höheren Wissenschaften*], para la filosofía, y para ciertas producciones del arte que exigen lo universal» (1975: 213).

Misma idea que encontramos también en Friedrich Schiller, en un texto de 1795, en el que nos decía que hay una «diferencia natural de intelectos entre ambos sexos», pues

> «la tarea que la naturaleza no sólo ha restringido para el otro sexo, sino que además le ha vedado, debe asumirla el hombre para sí doblemente. [...] El hombre procurará desplazarse desde ahora, tanto como pueda, del Imperio de la *Abstracción*, donde él gobierna, al Imperio de la *Imaginación* y del *Sentimiento*, donde la mujer es a un tiempo jueza y modelo» (Schiller, 2008: 49).

Toda la 'ciencia filosófica de Estado' de Hegel (su famosa «*Philosophischer Wissenschaft des Staats*») es andromórfica y falicizante de cabo a rabo. En este punto, Carla Lonzi y las Rivolta Femminile tenían razón cuando decían en 1971 que «La 'Fenomenología del Espíritu' es una fenomenología del espíritu… *patriarcal*» (1975: 30)[23].

Ya en la antesala de la Revolución Francesa (1787) Condorcet se había preguntado si el prejuicio de su propia época (prejuicio que dice que en las mujeres no pueden encontrarse «señales de genio») era o no cierto; y acto seguido se respondía a sí mismo: «Esta aserción es verdadera, hasta este momento, únicamente en cuanto a las *ciencias* y a la *filosofía*» (1945: 143)[24]. A propósito del período de la Revolución, Foucault decía en su curso de 1969 en Vincennes que los temas recurrentes eran: «favorecer el

---

[23] DELEUZE, Gilles (1971: 225): «El espíritu objetivo de Hegel, el saber absoluto, ¿no siguen siendo una alienación, *una forma espiritual y refinada de alienación*?».

[24] Condorcet estaba teórica e idiosincráticamente a favor del voto femenino (cf. DE GOUGES et al, 2007: 201-211), pero en sus prácticas y proyectos concretos en la Asamblea jamás movió un pelo en esa dirección (2007: 32).

matrimonio y luchar contra el celibato; reducir al máximo los límites del incesto; hacer del matrimonio un acto propiamente civil; y mantener a las mujeres *en un estado de inferioridad* (a pesar de las campañas feministas de Claire Lacombe y Olympe de Gouges)» (2020: 201); como se ve, no hay ningún sujeto político indiferenciado en Foucault (malentendido aún en curso).

Esta polarización patriarcal milenaria activo/pasiva (y por tanto, superior/inferior) es un punto de partida biologicista común para los filósofos:

> «En la unión de los sexos, concurre cada uno por igual al fin común, pero no de la misma forma: el uno debe ser *activo y fuerte*, y el otro *pasivo y débil*. Es indispensable que el uno quiera y pueda, y es suficiente con que el otro oponga resistencia. Establecido este principio, se deduce que el destino especial de la mujer consiste en agradar al varón. [...] El mérito del varón consiste en su poder, y sólo por ser fuerte agrada. [...] Si el destino de la mujer es agradar y ser *subyugada*, se debe hacer agradable al varón en vez de incitarle» (Rousseau, 1983: 500; 516).

> «En la satisfacción del impulso [*der Befriedigung des Triebes*], o en la promoción del fin natural (en lo que concierne al acto propio de la procreación), uno de los sexos es sólo *activo*, y que el otro es sólo *pasivo*. [...] En la ordenación de la naturaleza, el 'segundo sexo' se halla en un nivel más bajo respecto del 'primer sexo': es objeto de una *fuerza* por parte del primer sexo [*es ist Objekt einer Kraft*], y así tiene que ser si ambos deben estar vinculados» (Fichte, 1994: 356-58; 362; 372; 384)[25].

[25] Fichte repite en su *Ética* (1798) lo mismo que en su *Doctrina del Derecho* (1796): la mujer no es *totalmente* pasiva, sino que su impulso sexual *debe* pasar a la actividad. Pero, ¿cuál sería la actividad que haría del impulso sexual femenino un impulso de carácter activo? Satisfacer *al varón:* «Es imposible que en un ser racional haya un impulso natural de comportarse de un modo *únicamente* 'pasivo', de sólo entregarse a un influjo ajeno (como un mero objeto de uso). La mera pasividad contradice directamente a la razón y la suprimen. Tan cierto, por tanto, como que habita la razón en la mujer y ha tenido influjo en la formación de su carácter, el impulso sexual de ella no puede aparecer como un impulso a una *mera pasividad*, sino que se ha de

«El varón se apoya en el derecho del más *fuerte* para mandar en la casa, porque él es el encargado de defenderla contra los enemigos exteriores; la mujer se apoya en el derecho del más *débil* (a ser defendida por la parte viril contra otros varones)» (Kant, 1991: 259).

«El que tiene derecho a voto se llama «ciudadano» (*citoyen*, esto es, 'ciudadano del Estado' [*Staatsbürger*], y no 'ciudadano de la ciudad' [*Stadtbürger* o *burgueois*]). La cualidad que se exige para ello, fuera de la cualidad natural (no ser niño ni mujer), es esta única: que el hombre sea su propio 'señor' (*suis juris*)» (Kant, 2005: 49; 51-52).

«Sólo la capacidad de votar *cualifica* al 'ciudadano'; pero tal capacidad presupone la 'independencia', [y] esta cualidad hace necesaria la distinción entre ciudadano *activo* y *pasivo*. [...] El menor de edad, todas las mujeres, y, en general, cualquiera que no puede conservar su existencia (su sustento y protección) por su propia actividad, sino que se ve forzado a ponerse a las órdenes de otros, carece de personalidad civil, y su existencia es, por así decirlo, sólo de inherencia». (Kant, 2009: 144-45).

«El *dominio* y la *servidumbre* pertenecen a la naturaleza, porque en esta relación básica hay individuos que se enfrentan, [y por lo tanto] se manifiesta en la 'familia', [que] es la identidad: (*α*) de las necesidades externas, (β) de las *relaciones sexuales* (de la diferencia natural establecida en los individuos), y (γ) de las relaciones de los padres con los hijos. [...] El varón [*Mann*] es el *señor* y *administrador*» (Hegel, 1983: 136-37).

«El varón tiene ansia, impulso; [pero] el impulso femenino consiste en cambio en ser sólo 'objeto' del impulso, en *excitar*, en despertar el

transformar igualmente en un impulso a la actividad. [...] Ése sólo puede ser un impulso a *satisfacer a un hombre, no a sí misma, a entregarse no por sí misma, sino por amor al otro*. Un impulso semejante se llama 'amor'» (2005: 334-335). Claramente, la 'prostituta' será para Fichte el tipo de mujer que deviene objeto de uso del varón; pero, como veremos, Fichte (al igual que los demás filósofos modernos *y* contemporáneos) sólo habla de las mujeres, y nunca *de los varones prostituyentes*.

impulso [del varón] y proporcionarle *su satisfacción* en el objeto» (Hegel, 2006: 170).

La gubernamentalidad estatal es andromófica y falocrática: legislar y gobernar, para todos estos filósofos, equivale a *organizar todas las relaciones* entre unas 'personas' (sujetos jurídicos) que previamente ya han sido divididas, por defecto, entre actores activos/pasivos, tanto en lo político como en lo sexual. Fichte afirma que el problema político fundamental consiste en definir «cómo se debe organizar» (*wie dies einzurichten sei*) correctamente *la relación* entre varones activos y mujeres pasivas (1994: 388).

Todos los filósofos coinciden con Fichte cuando afirma que la pasividad femenina (innata) significa cuatro cosas: (**a**) que *físicamente* cede ante la fuerza del varón[26]; (**b**) que *jurídicamente* ella misma no debe tener otra voluntad que la del varón; (**c**) que *económicamente* depende de la propiedad del varón, pues «abandona en él sus bienes y sus derechos y marcha a vivir con él» (1994: 361); y (**d**) que *moral y políticamente* no puede confesar al varón que desea unirse con él[27]. En cambio el varón ciudadano es 'activo' porque puede confesarlo «sin destruir su dignidad»:

> «La mujer no puede confesar este impulso. El varón puede pedir en matrimonio. La mujer no. Si lo hiciera caería en la extrema *bajeza*. Una respuesta negativa que el varón obtuviese de la mujer, no diría sino: "No me quiero someter a ti". Esto se puede soportar. Una

[26] También Montesquieu en *El espíritu de las Leyes* (1735) había colocado a la fuerza y la razón del lado del varón, dejando a la mujer meramente el atributo de la belleza y del encanto: «La naturaleza, que ha distinguido [*a distingué*] a los varones por la fuerza y por la razón [*par la force et par la raison*], no ha puesto más límites a su poder [*pouvoir*] que el de dicha fuerza y dicha razón, [mientras que] ha dado belleza a las mujeres» (2000: 176). Lo mismo Schopenhauer en 1820: «Por lo general la naturaleza ha mostrado una gran predilección por el género masculino, proporcionándole privilegios tales como la facultad intelectual, la fuerza física, el tamaño e incluso la belleza» (2001: 90).

[27] En los cursos de Foucault de 1964 (en Clermont-Ferrand) y de 1969 (en Vincennes) sobre la sexualidad podemos encontrar un análisis sobre estos puntos (2020).

respuesta negativa obtenida por la mujer significaría: "No quiero aceptar tu sometimiento [*Unterwerfung*]", lo que sin duda es insoportable» (Fichte, 1994: 359).

Como 'persona' (y en tanto que sujeto jurídico), sin duda que la mujer es racional, pero sólo lo es *pasivamente:* en ella la razón es un mero «*natürliches gefühl*» (y todo 'sentimiento natural' carece de fundamento). La mujer es racional por pasión, no por acción:

«No se puede afirmar que la mujer esté *por debajo* del varón en cuanto a los 'talentos espirituales' [Geistestalenten]; pero sí se puede afirmar que el 'espíritu' [Geist] de los dos sexos tiene un carácter [Charakter] completamente diferente por naturaleza. [...] La mujer tiene un 'sentimiento natural' [natürliches gefühl] que le permite distinguir lo verdadero, lo conveniente, lo bueno. [Pero] acerca de lo verdadero y lo falso puede juzgar fácilmente todo lo que recibe desde afuera (por el mero sentimiento), *sin comprender* de forma evidente el 'fundamento' [Gründe] de su juicio. Su 'inclinación' fundamental se mezcla originariamente y de forma *inmediata* con la 'razón': se trata de una *inclinación racional* [ein vernünftiger Trieb]. Por el contrario, el varón tiene que someter a la razón todas sus inclinaciones con esfuerzo y actividad. La mujer es por esto ya eminentemente 'práctica' [praktisch] por su feminidad (en modo alguno es 'especulativa' [spekulativ]). Ella no puede penetrar en su interior más allá de los límites de sus sentimientos [Gefühls]; tampoco *debe* [soll sie nicht]» (Fichte, 1994: 393).

«La investigación de las verdades abstractas y especulativas, de los principios y axiomas de las ciencias, todo lo que tiende a generalizar las ideas, no es propio de las mujeres; sus estudios se deben referir a la práctica, y les toca a ellas aplicar los principios hallados por el varón» (Rousseau, 1983: 538).

En efecto, si la mujer fuese caracterizada como *menos* racional que el varón, entonces no se podrían celebrar 'contratos' racionales (supuestamente libres y consentidos) con ella. Lo que los filósofos afirman, más bien, es que una razón femeninamente sexuada

funciona "por naturaleza" de manera diferente, y que *por lo tanto*, su 'carácter' es diferente (en función de su sexo biológico y de su papel social). La razón activa y especulativa (auto-determinada) es la razón masculina, mientras que la razón pasiva y pasional (hetero-determinada) es la razón femenina. De estas diferencias supuestamente "constitutivas" los filósofos deducen todas las demás diferencias en el plano de los derechos, los deberes, las obligaciones, las virtudes, las necesidades, etc.

Kant y Hegel también coinciden en esta caracterización diferenciante de la razón masculina y femenina, anclada en rasgos biológico-sexuales ya previamente binomizados y jerarquizados; pero también coinciden con ellos Schlegel, Tocqueville[28], e incluso Schopenhauer, auto-declarado feroz enemigo tanto de Fichte como de Hegel, y del idealismo alemán en general. Sin embargo, que estas dos cosas ocurran simultáneamente no ha de sorprendernos: que los filósofos varones adopten (al nivel del *saber*) una actitud recíproca de enemistad, polémica y oposición antagónica, y al mismo tiempo (al nivel del *poder*) se den la mano y entonen un mismo estribillo falocrático-patriarcal, es índice de la complementariedad (o complicidad) molecular y libidinal en la que todos los varones estamos enredados desde nuestro nacimiento:

[28] Hablando de la sociedad norteamericana, dice en 1835: «Los norteamericanos no creen que el varón y la mujer deban o tengan derecho a hacer las mismas cosas; pero respetan igualmente el rol [*le rôle*] que ocupa cada uno de ellos en la sociedad, y los consideran como seres cuya importancia es igual, aunque su *destino* [*destinée*] sea diferente. No dan al *valor* de la mujer la misma *forma* ni el mismo *empleo* que al del varón, pero tampoco dudan nunca de él, y si creen que el varón y la mujer *no deben* emplear siempre su inteligencia y su razón [*leur intelligence et leur raison*] del mismo modo, juzgan al menos que la razón de una es tan firme como la del otro, y su inteligencia igualmente clara. Los norteamericanos, que han dejado subsistir *en la sociedad* la inferioridad de la mujer, la han elevado con todo su poder *en el mundo intelectual y moral* al nivel del varón, y en esto me parece que han comprendido perfectamente *la verdadera concepción del progreso democrático* [*la véritable notion du progrès démocratique*]» (1957: 632).

«Las mujeres, que por la *debilidad* de su razón son mucho menos capaces que los varones de comprender principios generales, consolidarlos y tomarlos como pauta, están por lo regular por detrás de aquéllos en la virtud de la Justicia, así como en la honestidad y la escrupulosidad; por eso, la *injusticia* y la *falsedad* son sus vicios más frecuentes y la *mentira* su elemento propio. En cambio, superan a los varones en la virtud de la caridad: pues el motivo de ésta es la mayoría de las veces intuitivo y habla inmediatamente a la compasión, a la que las mujeres son decididamente más sensibles. Pero únicamente lo intuitivo, presente e inmediatamente real, tiene para ellas verdadera existencia; lo alejado, lo ausente, lo pasado y lo futuro, cognoscible sólo mediante 'conceptos', no les resulta del todo comprensible. También aquí hay, pues, compensación: la Justicia es más bien la virtud *masculina*, la caridad más bien la *femenina*. El pensamiento de ver mujeres desempeñando funciones judiciales provoca risa; pero las hermanas de la caridad superan incluso a los hermanos» (Schopenhauer, 1993: 239).

En torno a estos puntos Schopenhauer es, como Hegel[29], totalmente deudor de Kant, que ya en su *Antropología en sentido pragmático* (1796-98) había establecido las diferencias éticas y políticas según la dupla sexo/carácter (1991: 253); y en rigor, lo único que a Schopenhauer le fastidia de Kant es el modo como dedujo los principios puros (*a priori*) del Derecho partiendo de los principios puros (*a priori*) de la Moral[30].

Para todos los filósofos, una mujer con una razón y una sexualidad activa pero *diferencial* —diferencial con respecto al modelo o esquema de 'actividad' y de 'sexualidad' que ya está predefinido por la sociedad patriarcal— sería algo tan imposible y

[29] HEGEL, Georg (1975: 212-13).

[30] En su *Crítica de la filosofía kantiana*, Schopenhauer dice: «La *Doctrina del Derecho* es una de las obras tardías de Kant y tan floja que, aunque la desapruebo totalmente, considero superflua una polémica con ella, ya que tendrá que morir de muerte natural por su propia debilidad, como si no fuera obra de un gran hombre sino el producto de un vulgar hijo de la Tierra» (2004: 595).

contradictorio como un círculo cuadrado (o como un varón con una razón/sexualidad pasiva). Trastocar el binomio biunívoco sería gravísimo de cara al sistema de poderes establecidos y dominantes, porque incluiría la *posibilidad* de que el varón pudiese llegar a servir y a obedecer a la mujer (lo cual es visto como contra-natura). Sin dudas siempre habrá quienes afirmen que Sacher-Masoch hace suya esta empresa de trastocamiento al montar un agenciamiento jurídico y sexual (masoquismo) que hace del varón un esclavo pasivo de la mujer activa; pero más adelante veremos que esa afirmación sólo es posible a costa de mistificar y banalizar las relaciones de poder que se ejercen en el plano sexual y deseante.

Precisamente, Jean Bodin ya había dicho (en 1576) que «el recto gobierno de toda República, corporaciones y colegios, sociedades y familias, depende de saber *mandar y obedecer como es debido*», pero que sería «sumamente peligroso que una mujer detente la soberanía»; además de que servir a las mujeres «es señal de extrema servidumbre y de la mayor afrenta que se pueda imaginar» (1985: 20; 296; 22). Spinoza dice (en 1675/77) que «en cualquier punto de la tierra donde se hallan varones y mujeres, vemos que *los varones gobiernan y las mujeres son gobernadas*, y que, de esta forma, ambos sexos viven en concordia», con lo cual «no puede suceder que ambos sexos gobiernen a la par y, mucho menos, que los varones sean gobernados por las mujeres» (1986: 222-23). Y por su parte, Hegel dice: «El Estado correría peligro si hubiera mujeres a la cabeza del gobierno [*Stehen Frauen an der Spitze der Regierung, so ist der Staat in Gefahr*], porque no actúan según las exigencias de la universalidad sino siguiendo opiniones e inclinaciones contingentes» (1975: 213). Los filósofos varones se disparan mutuamente con sistemas filosóficos, métodos epistemológicos, y teorías jurídicas (y hasta utopías) antagónicas; pero cuando se sientan a pontificar "sobre" las mujeres, a escribir y a hablar "en nombre de" o "en representación de" las mujeres —y

especialmente de la sexualidad y de las prácticas sexuales de las mujeres (representación que suplanta)—, súbitamente todas las polémicas se difuminan y nos topamos (por derecha y por izquierda) con un consenso generalizado, con una complementariedad molecular que es del orden del deseo/libido. Especialmente, cuando se trata de las prácticas prostituyentes (como reza el lema abolicionista: "La izquierda y la derecha se dan la mano en el prostíbulo"), o de los fetiches masculinos (Maradona elevado a la categoría de dios y ángel plebeyo).

Hacia fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX, seguir negando que las mujeres deban tener algún estatus jurídico ya empezaba a resonar como algo 'reaccionario', incluso para Fichte[31]. Pero Fichte monta una operación de desplazamiento (re-ajuste o modulación) en lo tocante a las relaciones de poder, dado que la pregunta que se debe hacer ahora es: "¿Hasta qué punto el sexo femenino puede *ejercer* [*ausüben*] todos sus derechos, e incluso hasta qué punto *puede querer* [*wollen könne*] ejercerlos?" (1994: §33).

El verdadero problema jurídico-político que toca a las mujeres (y a todos los "elementos pasivos" de la sociedad estatal) es un problema de límite o de *umbral* de ejercicio y de movimiento posible; la pregunta ya no es: "¿Tienen o no tienen derechos?",

---

[31] FICHTE, Johann (1994: 387). En sus *Cartas* de 1787 Condorcet ya había dicho que «las mujeres deben tener absolutamente los mismos derechos», y que «la justicia exige que no se continúe excluyendo del derecho de ciudadanía a las mujeres» (1945: 139-41). En *La democracia en América* (1835) Tocqueville dice: «Creo que el movimiento social que coloca en el mismo nivel al hijo y al padre, al sirviente y al señor, y en general al inferior y al superior, debe elevar a la mujer y hacerla cada vez más igual al varón». Acto seguido, afirma: «No he visto que las norteamericanas consideren la *autoridad conyugal* como una usurpación de sus derechos, ni que crean humillarse sometiéndose a ella. Por el contrario, me ha parecido que representaban como una especie de gloria el libre abandono de su voluntad [*une sorte de gloire du volontaire abandon de leur volonté*], y que tenían a gala plegarse al yugo por sí mismas, y no sustraerse a él [*se plier d'elles-mêmes au joug, et non à s'y soustraire*]. Éste es al menos el sentimiento que expresan las más virtuosas» (1957: 629-630).

sino: "¿Hasta dónde pueden querer ejercer los derechos que tienen?". Ese 'hasta dónde' depende siempre del diagrama de poder ya existente, es decir, del «esquema» de alianzas producido *por* los varones, *entre* los varones, y *para* los varones[32].

Esta es la famosa lógica del «*do ut des*» (doy para que des), la lógica del intercambio patriarcal que Fichte (y el resto junto con él) encumbra como axioma político y jurídico fundamental, y que dice así: "Te cedo derechos, pero la *forma* de la codificación ya estará pre-establecida de antemano. Te hago ingresar en un Código (o te adjunto un axioma), pero justo por eso te *produciré* (y te subjetivaré) como aquella con quien, a partir de ahora, únicamente se podrán entablar relaciones jurídico-contractuales, y en términos de activo/pasiva". Es decir: "Produzco para ti una captura que te producirá como alguien a quien se debe capturar; te produzco como una superficie de registro en la que sólo se pueden inscribir signos de *sentido* y *valor* ya pre-determinados por la sociedad patriarcal" (sociedad de intercambios recíprocos entre hermanos, compañeros, amigos, camaradas).

Fichte enuncia y se suscribe a esta lógica del *do ut des* (doy para que des) jurídico-contractual ya en su *Reivindicación de la libertad de pensamiento* (1793)[33], y luego vuelve sobre ello en su obra sobre el Derecho Natural (1796-97):

---

32 En la tercera parte de su *Tratado de la Naturaleza Humana* (del año 1740) Hume llama 'esquema' al sistema total de relaciones existentes: «No es cada acto particular de justicia lo que resulta beneficioso para la sociedad, sino el esquema o sistema total» (*every particular act of justice is not beneficial to society, but the whole scheme or system*) (1984: 826).

33 FICHTE, Johann (1986: 16-17): «Puedo renunciar a mis derechos alienables [*veräusserlichen Rechte*] sin condición alguna, puedo donarlos a otros, también puedo renunciar (con condiciones), puedo cambiarlos por alienaciones que otros hacen de sus propios derechos [*Veräusserungen des Anderen*]. De este *intercambio de derechos* alienables por derechos alienables surge el 'contrato' [*der Vertrag (der Contract)*]. Yo renuncio al ejercicio de uno de mis derechos con la condición de que otro renuncie al ejercicio de uno de los suyos [*Ich thue auf Ausübung eines meiner Rechte Verzicht, auf die Bedingung, dass der Andere gleichfalls auf Ausübung eines der seinigen Verzicht*

«Los mismos 'contratos' de intercambio —suscritos a propósito del uso de la 'fuerza de trabajo' o de las 'cosas', inmediatamente entre productores y artesanos o por mediación del vendedor (se los ha resumido en la fórmula: *do ut des, facio ut facias, do ut facias, facio ut des*)— están bajo la *garantía* del Estado y el Estado vigila su cumplimiento, porque ellos son algo que necesariamente debe tener una validez absoluta, si es que una *relación jurídica* debe ser posible entre seres humanos que coexisten» (1994: 294).

Do ut des (doy para que des), facio ut facias (hago para que hagas), do ut facias (doy para que hagas), facio ut des (hago para que des). Para toda concepción jurídico-contractual, tanto del pasado como del presente, el «contrato» y el «intercambio» son instrumentos y momentos fundamentales. Forman parte del aparato de captura del Estado y del Capital. Es por eso que Catherine MacKinnon (en 1975-1989) y Roewyn Connell (en 1995) decían que:

«El modo en que el punto de vista *masculino* interpreta una experiencia es el mismo modo de interpretarla de la política *estatal*. El Estado protege el poder masculino [...] amortiguando, dando derechos, apareciendo 'de jure' para prohibir sus excesos cuando es preciso para su *normalización*. Las relaciones *de jure* estabilizan las relaciones *de facto.* [Pero] en la Ley masculina la opresión pública se disfraza de libertad privada, y la coacción se viste de *consentimiento*» (1995: 299; 301).

«El Estado, por ejemplo, es una *institución masculina* [The State, for instance, is a masculine institution]. Decir esto no significa decir que las 'personalidades' de los ejecutivos varones [top male office-holders] se "filtren" y "dañen" de alguna manera a la 'institución'. Significa decir algo mucho más potente: que las prácticas *organizacionales* del Estado están estructuradas con relación al

thue]. [...] La sociedad civil se basa en un contrato de este género (de todos sus miembros con uno, o de uno con todos), y no puede fundarse en otra cosa».

> escenario reproductivo [that State organizational practices are structured in relation to the reproductive arena]. [...] Esto se ve fogoneado por una contradicción subyacente entre la desigualdad [inequality] entre mujeres y varones, por un lado, y por *las lógicas universalizantes* de las estructuras del Estado moderno y de las relaciones de Mercado, por otro» (2005: 73; 85)[34].

Asistimos a un recalibramiento de la gubernamentalidad y del poder falocrático: ya no se trata (únicamente) de qué y cómo prohibir o coaccionar, sino de qué y cómo *modular/integrar*, siguiendo el modelo del "intercambio" contractual (do ut des).

Pero, en rigor, deberíamos primero preguntarnos: en medio de semejantes condiciones, ¿puede hablarse verdaderamente un «intercambio»?

Toda esta captura civil se monta pieza por pieza: la concepción jurídico-contractual moderna hará que las mujeres ingresen en 'contratos consentidos' (contratos de intercambio) con los varones, y esta misma *reducción o integración jurídica* las replegará irremediablemente sobre el diagrama falocrático patriarcal ya existente. Y la función del Estado es la de oficiar como un «espacio de convertibilidad generalizada»[35] y como un «umbral de intra-

---

[34] La traducción es mía.

[35] GUATTARI, Félix (2017: 491; 72): «Es cierto que lo primero que nos encontramos es el poder del Estado como espacio de 'convertibilidad generalizada' *de todos los sistemas de valores* (económicos, simbólicos, significantes y deseantes), pero también hay que tener en cuenta el *rizoma* lleno de tentáculos de las formaciones de poder (que implican grupos sociales que van de los más vastos a los más reducidos) que funcionan *miniaturizando* y *ampliando* esta 'convertibilidad' hasta que alcance las dimensiones de una forma de *parcelación* y *control* sistemático de todos los sistemas de 'valores' singulares. [...] El capitalismo tiene miedo de los grandes movimientos multitudinarios. Trata de apoyarse en *sistemas automáticos de regulación*. Ésa es la función a la que se consagran el Estado y los mecanismos *contractuales*». Asimismo, Rolnik/Guattari (2013: 184): «Las máquinas productivas capitalísticas funcionan mal, o ni siquiera funcionan, si no existe una captura de los *mini-procesos de deseo*, de cierta libertad de 'singularización'».

consistencia»[36], cuya función es gelatinizar y organizar (institucionalizar y codificar) *la captura de mujeres con las trampas extorsivas de los varones/masculinidades*. En efecto, si seguimos las tesis y las investigaciones de Guattari/Deleuze, tenemos que «concebir al Estado como una operación de captura» de seres humanos: el Estado «funciona como una trampa para cazar»[37]. Especialmente su movimiento de auto-goce (*Selbstgenusses*) consiste en cazar mujeres, y en cazar y capturar todo aquello que se aparezca con los rasgos de lo 'femenino'. Captura o caza que se hace con armas jurídico-contractuales, y con el lenguaje de la ley y la norma (y con toda una serie de *ilegalismos* inmanentes al orden legal); incluso al nivel del inconsciente, la captura se efectúa con la *ley* de la carencia (falta, castración, envidia) y con la *norma* del Falo (asignador y distribuidor) y del placer.

Guattari/Deleuze toman esta crítica de Marx, que también había dicho en *El Capital* (1867) que el 'contrato' es en sí mismo una «*fictio juris*» (DK, T1.V2.: 706), una ficción jurídica que mistifica las verdaderas relaciones. Por todos lados se nos habla de oferta y demanda, de compra y venta, de *do ut des* y de *facio ut facias*, de acuerdos, pactos y compromisos, de intercambios fiduciarios de todo tipo y color, pero todo eso no hace sino mistificar y fetichzar el hecho real y material de que en nuestras sociedades nunca hay intercambio, sino más bien robo, invasión, conquista, colonización (explotación y alienación humanas). Por eso Marx dice que, en nuestra sociedad, «sólo se intercambia *en apariencia*» (*nur zum Schein ausgetauscht wird*) (DK, T1.V2.: 721-723).

---

36 Para el Estado como «umbral de intra-consistencia», cf. Deleuze (2017: 113) y Guattari/Deleuze (2012: 440).

37 Para el Estado como aparato de caza de seres humanos, cf. DELEUZE (2017: 47; 49; 43) y toda la Meseta §13, titulada '7.000 a.C. Aparato de captura' (2012: 434-76).

En la relación de intercambio fiduciario o «do ut des» —que Fichte y todos los demás encumbraban como modelo de toda relación (con el Estado como garante)— Marx no ve ninguna reivindicación real y material de la libertad, sino puras ilusiones de libertad («*Freiheitsillusionen*») típicas de la conciencia jurídica («*Rechtsbewußtsein*») burguesa, que sólo sabe abstraer (mistificar) las relaciones reales, volviendo invisible («*unsichtbar*») la explotación y la alienación real[38].

Pero autoras como Colette Guillaumin van todavía mucho más lejos que Marx en la elucidación y la crítica, porque nos advierten sobre la relación necesaria entre la economía *social* y la economía *sexual*; en 1978 Colette nos dice que si bien es cierto que estricta y literalmente hablando no existe ningún "contrato" ni ningún "intercambio" consentido ni voluntario —sino al contrario, sólo existe un acto de absoluta *apropiación* y *control* directos sobre la materialidad misma del cuerpo—, hay que decir además que, en rigor, dicha apropiación y control absoluto y directo no es únicamente de carácter capitalista o burgués, sino que es eminentemente de carácter *falocrático-patriarcal.* Toda economía y plusvalía *económica* se sostiene sobre una economía y una plusvalía *sexual;* y la primera no sería posible sin la segunda:

> «Cuando nos hablan de "intercambio" de mujeres, ya sea que se dé aquí o en otra parte, se nos expresa esta verdad: que lo que se "intercambia" *se posee ya*; las mujeres son ya, anteriormente, la 'propiedad' de quien las intercambia.

---

[38] MARX, Karl (DK, T1.V2.: 257-58): «En esta forma de manifestación, *que vuelve invisible* [*unsichtbar*] *la relación efectiva* (y muestra precisamente su contraria), se fundan todas las nociones *jurídicas* tanto del obrero como del capitalista, todas las mistificaciones del modo capitalista de producción, todas sus ilusiones de libertad [*Freiheitsillusionen*], todas las pamplinas apologéticas de la economía vulgar. [...] Aquí, la 'conciencia jurídica' [*Rechtsbewußtsein*] reconoce, a lo sumo, una diferencia material que se expresa en las fórmulas jurídicamente equivalentes de '*do ut des*', '*do ut facias*', '*facio ut des*', y '*facio ut facias*'» (DK, T1.V2., 257-58).

> [...] El hecho de que no haya término al trabajo [reproductivo], ni medida de tiempo, ni noción de *violación sexual* (esto es de primera importancia), muestra que esta 'cesión' es realizada en bloque y *sin límites*. Y que, por consecuencia, lo que es cedido no es la 'fuerza de trabajo' sino efectivamente la unidad material que forma al individuo mismo. Si comparamos la relación de sexaje con la venta de la 'fuerza de trabajo' en el mercado clásico, nos encontramos confrontados a la noción de 'intercambio'.
>
> Ahora bien, *no hay intercambio en la relación de sexaje*, puesto que en efecto nada viene a contabilizar 'algo' que pudiera ser la materia del intercambio. [...] No podemos intercambiar sino lo que poseemos. Sin embargo, no poseemos ni nuestra fuerza *de trabajo*, ni nuestra fuerza *de reproducción*» (2005: 20; 42).

Entre personas o 'sujetos' (subjetivaciones) que previamente ya han sido producidos y codificados (equipados, educados y formados) para reconocerse mutuamente como siendo activxs o pasivxs ↔ superiores o inferiores, lo único que puede haber es una relación de tráfico, robo, secuestro y control, pero nunca una relación de *inter*-cambio; en todo caso es el llamado "contrato", en tanto que *fictio juris*, en tanto que ficción del Derecho y de la Ley (ficción ilegalista), el que aporta la *apariencia* y la *ilusión* de un intercambio.

Operando por desmistificación Colette Guillaumin marca que la verdadera diferencia existe no entre dos formas de "intercambio", sino entre dos formas *de explotación:* una es la explotación que surge como producto de la relación contractual clásica, de tipo 'trabajo asalariado' —que supone un contrato de compra-venta momentánea de una 'fuerza de trabajo' (fuerza que es evaluable y medible en dinero)—; y la otra es una explotación que se instituye en la relación de trabajo doméstico y re-productivo (que es permanente, absoluta y total), y que incluye no sólo la explotación múltiple de la 'fuerza de trabajo', sino también la

explotación que se disfraza de «obligación sexual» (2005: 39-42). La economía general de la sociedad estatal y democrática, donde lxs trabajadorxs somos supuestamente "libres" e "iguales", no viene a superar a la economía de la esclavitud y la servidumbre feudal y gótica: más bien se monta sobre ella, actualizándola y refinándola, echando mano a un lenguaje y una forma (pura y abstracta) de universalidad jurídico-constitucional:

> «La pertenencia de los esclavos a su amo, la pertenencia de las mujeres al grupo de los varones (y a un varón), en tanto que herramienta, *es del mismo tipo*. Su estatus de herramienta de mantenimiento está tan enraizado en lo cotidiano, en los hechos y por consecuencia en la cabeza, que no hay asombro, aún menos interrogantes, y para nada malestar, ante el hecho de que las mujeres garanticen materialmente el funcionamiento de su 'poseedor', y de las otras propiedades y dependencias del mismo (así como también la de todos los excluidos diversos, enfermos, ancianos, minusválidos, huérfanos); ya sea en el marco de la *apropiación privada* (matrimonio), o en el de la *apropiación colectiva* (familia, vida religiosa, prostitución…)» (2005: 46).

Monique Wittig avanzaba en el mismo sentido cuando en 1989 nos decía: «Cada vez que hay 'intercambio', hay entre los varones la confirmación de un *contrato de apropiación* de todas las mujeres» (2006: 69). Podría decirse que el 'intercambio' es un eufemismo legal que mistifica unas relaciones *ilegalistas* (en lo económico, lo social, lo sexual, etc.) entre traficantes y tratantes.

En la misma línea, Deleuze afirmaba en la misma época que «nunca ha habido economía del intercambio, pues *el intercambio es la apariencia que toma la circulación de la deuda* cuando deviene infinita» (2005: 114). La sociedad falocrática no es una sociedad de intercambios recíprocos, sino de *deuda* infinita, de *falta* infinita, de *culpa* infinita, y de *sujeción-servidumbre* civil refinada infinita e interminable; y estas cuatro cosas se presentan como siendo ya un

supuesto, es decir, como siendo "constitutivas" del sujeto (y del deseo), del orden, y del "estado de las cosas". Pero en esta sociedad, ¿no es la 'masculinidad' la que aparece como acreedora máxima y la 'femineidad' la que aparece como deudora máxima? El juego está trucado de antemano.

Estamos en presencia de dos ficciones (de poder) muy operativas, y que se requieren y se reenvían mutuamente la una a la otra: la ficción del «contrato» y la ficción del «intercambio». Y en el medio de ambas, la Ley del Estado y la Ley del Mercado (capital), que simultáneamente movilizan y actualizan la ley de la carencia y la norma del Falo/Edipo.

El discurso filosófico establecido, redundante y dominante —al igual que el discurso psicoanalítico, médico, jurídico, económico, etc.— siempre ha reproducido ambas ficciones, justamente porque «el discurso filosófico siempre ha permanecido en una relación esencial con la *Ley*, la *Institución*, y el *Contrato*, que constituyen el problema del Soberano (y que atraviesan la historia sedentaria que va desde las formaciones despóticas hasta las democráticas)» (Deleuze, 2005b: 329). Es en este sentido que Deleuze decía en 1961 que, en lo tocante a las relaciones (sociales *y* sexuales), el Patriarcado tiene un «extraordinario apetito contractual», y siempre esgrime su dogma jurídico/mercantil del "contrato consentido":

> «Comúnmente el 'contrato' tiene una función que depende estrechamente de las sociedades patriarcales: está hecho para expresar e incluso *justificar* lo que hay de no material, de espiritual o de instituido *en las relaciones* de autoridad y de asociación [dans les relations d'autorité et d'association] tales como se establecen (incluida la relación entre padre e hijo).
>
> [...] Cuando la mujer *entra* en un contrato, es "viniendo" hacia los varones, *reconociendo su dependencia en el seno de la sociedad patriarcal*

[en reconnaissant sa dépendance au sein de la société patriarcale]» (2016a: 185)[39].

Unos años después (1967), Deleuze dice que «en la sociedad patriarcal, la mujer es considerada como el 'objeto' de una *relación contractual*, [que] es un tipo de relación de cultura artificial, apolínea y viril» (1969: 82). Entonces, lo que los filósofos modernos demandan de las mujeres no es otra cosa sino que 'reconozcan' el diagrama de relaciones (de poder) ya existente, es decir, que reconozcan *su propia* dependencia, sujeción, dominación en el seno de la sociedad andromórfica, viril, fálica y falocrática[40].

En 1980 Guattari/Deleuze definen al 'contrato' como un mecanismo (agenciamiento) de poder que instaura una *perversión* extrema («*extrême perversion du contrat*»), porque su trampa perversa consiste en conseguir que el sujeto se enlace a sí mismo («*se lier lui-même*»), ganando así que la sujeción, la dominación y el control ocurran, también, entre sí y sí mismo («*entre soi et soi*») —enlace que produce un tipo de subjetivación muy específico—, en virtud de una «*intégration juridique*» de tipo legal-contractual: «el contrato es una expresión jurídica cuyo resultado es la *sujeción*» (1980: 575; 435). Pero como «la sujeción no es más que una etapa para el momento fundamental del Estado (captura civil o esclavitud maquínica)», resulta que «el Estado no es ni el espacio de la libertad, ni el agente de una servidumbre forzosa. ¿Habría, pues, que hablar de una *servitude volontaire*?» (2012: 465; 360). El Estado, en tanto que 'Idea social', es decir, en tanto que

---

[39] En 1973, Deleuze dice que el dispositivo del 'contrato', como forma de integrar las relaciones de fuerza/poder, es una «forma burguesa liberal particularmente abominable» (2005b: 349).

[40] Esta crítica aplica, también, para la trampa/captura libidinal ínsita en el contrato psicoanalítico (que reintroduce el 'do ut des' en el diván y en el inconsciente); contrato de "intercambio de servicios" que hace intervenir al dinero (lxs trabajadorxs pagan su sesión gastando o consumiendo parte de su salario).

forma/modo *de organización* (umbral de intraconsistencia y espacio de convertibilidad generalizada de todos los sentidos y valores), hace posible la servidumbre voluntaria, y vive gracias a ella. El 'contrato' nos entrampa en un régimen de «servidumbre voluntaria»[41], oxímoron inquietante con el que se describe una doble sujeción o una doble captura que ya no pasa por la 'voluntad' ni por catexis o investimentos conscientes; se trata de una sujeción social *y* una esclavitud maquínica (diagramática, inconsciente, libidinal); sujeción exterior *y* sujeción interior. Enlace mágico (*«lien magique»*) o captura mágica (*«capture magique»*), es decir, que *ni se ve ni se oye* (es invisible e inaudible), pero que ciertamente nos hace ver y nos hace oír, y también nos hace hablar y actuar (tener relaciones sexuales, etc.), nos hace confesarnos (veridicción); captura 'mágica' pero para nada fantasiosa, fantasmática, ilusoria o irreal, sino bien material y real, bien concreta (bien terrorífica y colonial).

Foucault utiliza los mismos términos en 1982, cuando nos decía que hay formas de captura que enlazan al individuo a sí mismo, al mismo tiempo que lo someten a otros (*«qui lie l'individu a lui-méme et assure ainsi sa soumission aux autres»*) (2001: 245). El poder se incardina o se inviste en el cuerpo, en los movimientos, en los gestos, en las intensidades, en los ritmos y en las duraciones, en los comportamientos[42], en los actos y prácticas, en la sexualidad y en el deseo, y opera como "desde dentro" nuestro, como si fuese

41 A condición de que 'voluntaria' no signifique, como dice Geneviève Fraisse (2012), que las personas dominadas colaboran o consienten (prestan un consentimiento voluntario) con su propia dominación. Cf. asimismo, CHICOLINO, Martín (2020c: 163-179).

42 FOUCAULT, Michel (1992: 117). El texto original, titulado *Pouvoir et Corps* (1975), dice: «*C'est dans l'étude des mécanismes de pouvoir qui ont investi les corps, les gestes, les comportements qu'il faut édifier l'archéologie des sciences humaines*» (1994a, T2: 759).

un pus, una supuración o secreción interna (*«sécrétion interne»*)[43]. En este sentido, Carole Vance decía en 1982 que

> «los horrorosos efectos de la desigualdad entre los géneros pueden suponer no sólo la violencia bruta, sino el *control interiorizado* de los impulsos femeninos, que *envenena el deseo en su misma raíz* con inseguridad y ansiedad. [Hay una] sutil conexión entre el modo en que el patriarcado se entromete en el *deseo* femenino y el modo en el que las mujeres viven su propia pasión como peligrosa» (1989: 15)[44].

Herencia falocrática de la filosofía moderna: cuando se trata de las mujeres, trans, travestis, no-binarixs, gender fluid, intersex —o «hermafroditas»[45], según el uso corriente que retoman la Enciclopedia francesa, Hegel, Baudelaire, Balzac y Schopenhauer—, el ejercicio posible de sus derechos (axiomas) les viene dado por el tipo de relación (de poder) en la que pueden entrar... *con los varones*, y en el seno de una sociedad diagramáticamente masculina, andromórfica, fálica y viril. Al encuadrar todas las relaciones (sociales y sexuales) bajo una grilla

[43] DELEUZE, Gilles (2002b: 18) y PARNET/DELEUZE (2002: 162-63).

[44] El texto inglés dice: «*The horrific effects of gender inequality may include not only brute violence, but the internalized control of women's impulses, poisoning desire at its very root with selfdoubt and anxiety. The subtle connection between how patriarchy interferes with female desire and how women experience their own passion as dangerous is emerging as a critical issue to be explored*» (1985: 4).

[45] Cf. HEGEL (2006:142), SCHOPENHAUER (2003: 599-600), y también REICH (1972: 93-95), que usa el término «*Zwitter*» (1932: 73). La Enciclopedia ya lxs había definido como una «persona que tiene ambos sexos, o las partes naturales de hombre y mujer» (*Personne qui a les deux sexes, ou les parties naturelles de l'homme et de la femme*) (1765a: 165). Para los filósofos, se trata de una 'anormalidad' porque trastoca el binomio biologicista (o bien varón, o bien mujer), además de considerar que torna imposible el fin último de la sexualidad (la procreación). Contemporáneamente a Hegel y Schopenhauer, Balzac escribe *Séraphita* (1835), novela "swedenborgeana" cuyo personaje es la pareja andrógina Séraphitus-Séraphita (unx que *es* al mismo tiempo dos). Baudelaire lo utiliza en *La Fanfarlo* (1847) para significar el aspecto «impotente» de Samuel Crámer (1944: 10; 58). Cf. asimismo, FOUCAULT (2007a y 2000).

jurídico-contractual fiduciaria (racionalidad *de jure*), los filósofos modernos mistifican la economía de relaciones de poder que existe *de facto* (que escinde en activos/pasivas); y así, fetichizan el carácter falocrático patriarcal de la organización estatal-capitalista.

Por eso, según los filósofos modernos, toda la vida, toda la subjetivación, todas las necesidades y todo el deseo de las mujeres —pues las 'necesidades' y el 'deseo' no son la misma cosa[46]— se reducen a la relación social que ellas *pueden* y *deben* tener: **(a)** con el padre (cuando todavía es una «doncella» virgen); **(b)** con el marido (cuando es «esposa»); **(c)** con el amante (cuando es «concubina» o «adúltera»); **(d)** con el varón prostituyente (cuando es «prostituta»); **(e)** o cuando no tiene marido (soltera, divorciada, viuda). Todas las fuerzas y potencias de las mujeres, todos sus puntos de subjetivación, todo su deseo (libido sexual inconsciente), y todo su entero universo *relacional,* dependen siempre de su relación de *pasividad* (querida y reconocida) con diversos varones, y a lo largo de toda su vida.

Dado que, como dice Hegel, «la familia es la primera base del Estado, y las clases son la segunda» (1975: 242), ocurre que para los filósofos la necesidad de codificar y axiomatizar debidamente *todas las relaciones sexuales* se convierte en una cuestión de absoluta importancia y de primer orden: puesto que es justamente sobre la esfera de las prácticas y de las relaciones *sexuales* que se fundarán todas las demás relaciones políticas y económicas de la sociedad estatal (según el modelo o matriz de la familia y de la conyugalidad).

---

[46] GUATTARI/DELEUZE (2005: 33; 34; 36): «No es el 'deseo' el que se apoya sobre las 'necesidades', sino al contrario: son las 'necesidades' las que se derivan del 'deseo'. [...] Sólo hay el deseo y lo social, y nada más; *la producción social es tan sólo la propia producción deseante en condiciones determinadas.* Incluso las formas más represivas y más mortíferas de la re-producción social son producidas por el deseo». Como veremos en la Segunda Parte, confundir 'deseo' y 'necesidad' es precisamente *una* de las estrategias de saber-poder de la Teoría *fiola* del Deseo.

En *El origen de la familia* (de 1973), la antropóloga Kathleen Gough nos mostraba que el hecho de dividir la sexualidad (binomizarla) con el fin de entramparla dentro de unas relaciones de poder y dominación sexual —en el seno de la 'familia' organizada según un diagrama masculino-patriarcal— es parte fundamental de la estrategia de de poder de una falocracia que resulta milenaria:

> «Me inclino a creer que la vida familiar que se desarrolla a partir del uso de utensilios, de la utilización del lenguaje, la cocina y la *división sexual del trabajo* deben haberse establecido hace entre 500.000 y 200.000 años. [...] Desde el principio, las mujeres han estado *subordinadas* a los varones en un cierto número de sectores clave: *status, movilidad* y *liderazgo político*.
>
> [Pero] con el desarrollo de la propiedad individual y familiar sobre el ganado, granjas estables e irrigadas (y otras formas de riqueza heredable), se produjo un cambio distintivo. Esto cristalizó en la formación del Estado, unos 4.000 años antes de nuestra era. Y con el desarrollo de la sociedad clasista y la dominación masculina sobre la clase dirigente del Estado, la subordinación de las mujeres *aumentó* para alcanzar su más alto grado en las familias patriarcales de los grandes Estados agrarios» (1984: 131; 150-151).

A continuación, seguiremos viendo cómo en las obras de los filósofos que tratan sobre el Derecho, la Moral, y el Estado, las relaciones de matrimonio, concubinato, adulterio y prostitución aparecen *obsesivamente* (y paranoicamente) como relaciones-*tipo*, que funcionan triplemente: como anzuelo, como trampa, y como advertencia o extorsión (que *produce* a aquello que captura); y naturalmente, como motivo de encarcelamiento, encierro, hospitalización, medicalización, etc.

2. La violencia sexual como ilegalismo legal

«No hay en la Tierra tirano similar al tirano sexual»

(Voltairine de Cleyre, año 1890)

«Una teoría radical del sexo debe identificar, describir, explicar y denunciar la *injusticia erótica* y la *opresión sexual.* [...] Si las disputas entre 'trabajo' y 'capital' están mistificadas, los conflictos *sexuales* están completamente camuflados».

(Gayle Rubin, año 1984)

«La subordinación de la mujer está sancionada *en el coito*, de donde el varón extrae la convicción natural de su supremacía (y esta es la premisa de la familia patriarcal)».

(Carla Lonzi, año 1971)

«La organización *del deseo* que experimentamos está basada en la dominación *masculina*».

(Guy Hocquenghem, año 1972)

«Se puede decir que hay tres tipos de luchas: una contra la forma de *dominación* (étnica, social y religiosa); otra contra las formas de *explotación* (que separan al individuo de lo que produce); y una tercera contra lo que *liga al individuo a sí mismo y a la vez lo somete a otros* en esta forma (lucha contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión)».

(Michel Foucault, año 1982)

Matrimonio, concubinato, adulterio, violación, prostitución en la *Ilustración* y el *Idealismo alemán*

«El hombre brutal que quiere violar a una mujer participa del amor».

(Descartes, año 1649)

«En Inglaterra la mujer que envenena a su marido es condenada a la hoguera, dado que *ningún marido estaría seguro* ante su mujer si esto se tolerase».

(Kant, año 1797)

«Cuanto más enérgicamente se resista lo que ha de ser comido, tanto más viva será la llama en el momento de disfrutarlo. Aplicación al oxígeno. (La violación es el goce más intenso). La mujer es nuestro oxígeno».

(Novalis, año 1798-99)

Como ya lo había dicho Bodin en 1576, las mujeres pasan y deben pasar «toda su vida bajo la tutela de sus padres, hermanos, maridos y parientes» (1985: 21-22). Para Montesquieu (1735) el matrimonio es «la acción humana que más interesa a la sociedad, [por eso] ha sido preciso *regularlo* por leyes civiles» (2000: 329); y para Novalis es la condición misma de la filosofía: «La filosofía nace con el matrimonio» (1948: 113). En sus cursos de 1805-1806 sobre la *Filosofía Real*, Hegel suscribe la idea del clítoris como órgano pasivo:

> «En la hembra lo esencial es el útero, [mientras que] el clítoris en la hembra es simplemente el *sentido pasivo*. [...] El varón es por consiguiente lo 'activo', toda vez que su actividad tiene esta distinción entre cerebro activo y corazón externo; la hembra, en cambio, es lo 'receptivo', porque no sale de su unidad sin desarrollar» (2006: 142-43)[47].

[47] En 1932, y desde una perspectiva 'freudo-marxista', Wilhelm Reich sigue (al igual que Freud) considerando al clítoris como un pene atrofiado: «el clítoris de la mujer no es

Las mujeres están hechas para circular *entre* y *para* los varones. El flujo de mujeres (flujos de úteros, óvulos, bocas, anos, vaginas, etc.) no debe detenerse jamás; a condición de que el devenir-mujer implique un devenir flujo-abstracto, flujo-cualquiera[48].

Como veremos en los textos de los filósofos modernos, cada uno de los estadios estereotipados de la vida femenina (doncella virgen, esposa, amante, concubina, adúltera, soltera, divorciada, viuda, prostituta) debe estar debidamente controlado, integrado, y normalizado —ora por la Ley y el Derecho estatal, ora por la costumbre consuetudinaria (extra-jurídica)— en función y al servicio de los estadios estereotipados de la vida masculina. Lo único que les importa a los filósofos modernos (y también contemporáneos), es decir, a toda esta concepción jurídico-contractual del sujeto, del poder, de la sexualidad y el deseo, es si en este traspaso (ilegalista y extorsivo) de unas manos a otras (mal llamado «intercambio») hay o no un 'consentimiento', según la forma universal del Derecho, y según el criterio del consentimiento andromórfico y falocrático. Validez jurídica ↔ consentimiento libre de la voluntad (libre albedrío) ↔ reconocimiento libre de la razón: triple trampa mistificante y fetichizante. Triqueta falocrática con la que se entrampa la subjetivación y al deseo, a la receptividad y a la espontaneidad.

---

otra cosa que un órgano sexual masculino atrofiado» (1972: 93); y paralelamente, considera a la homosexualidad (masculina y femenina) como una «enfermedad» (*Krankheit*), como «formas anormales» (*abwegige Entwicklungen*) del desarrollo sexual, productos de «un desarrollo sexual *defectuoso*» (*eine fehlerhafte sexuelle Entwicklung*) ocurrido, naturalmente, en la «primera infancia» (*in der frühen Kindheit*); como por ejemplo, haber tenido «una madre severa y dura» (1972: 95-96; 1932: 73-74). El Edipo y el Falo, ante todo.

48 GUATTARI/DELEUZE (2005: 148): «Nuestras sociedades modernas han procedido a una vasta *privatización de los órganos*, que corresponde a la descodificación de los flujos que se han vuelto *abstractos*».

Matrimonio

Va de suyo que para los filósofos modernos la relación conyugal y doméstica entre el varón y la mujer (activo/pasiva) es la base o el supuesto del que parten todos los análisis jurídicos y políticos. En su *Enciclopedia* (1795-1800) Novalis nos decía que el matrimonio, en tanto que institución que organiza y codifica las relaciones sexuales, constituye nada más y nada menos que la palanca que mueve al mundo político; si esto es así, resulta necesario deducir que la *sexualidad* es, entonces, el "punto de apoyo" sobre el que la palanca-matrimonio se apoya: «El matrimonio es para la política lo que la palanca es para la ciencia de las máquinas. El Estado no se compone de seres humanos aislados, sino de parejas y sociedades. Los estados del matrimonio son los estados del Estado (varón y mujer)» (1976, §1663: 396-97). Sin dudas que la relación matrimonial y conyugal (al igual que su reverso, la relación de prostitución) es la palanca que mueve al mundo..., pero al mundo andromórfico y falocrático.

Por su parte, Kant analiza en la *Metafísica de las costumbres* (1797) al llamado «contrato conyugal» (*Ehevertrag*) como una parte integrante del Derecho Personal-Real (*Dinglich*). Allí, la pregunta fundamental para él es: ¿Cómo *poseer* a una persona en calidad de 'cosa' y, sin embargo, *usarla* sin dañar a la vez su calidad de 'persona' humana y racional? Respuesta: «si el varón y la mujer quieren gozar mutuamente uno de otro gracias a sus capacidades sexuales han de casarse *necesariamente,* y esto es necesario según las leyes jurídicas de la razón pura» (2009: 98-99). Aquí, la razón pura (*a priori*) no demuestra ser otra cosa que la razón puramente histórica y *a posteriori* del patriarcado. Kant llama *commercium sexuale* al «uso recíproco que un ser humano hace de los órganos y

potencias sexuales del otro [*Geschlechtsorganen und Vermögen macht*]». Pero dicho uso recíproco de los órganos/potencias sexuales únicamente es acorde a la 'naturaleza' cuando reproduce a otro ser humano, es decir, cuando es entre varón y mujer *con vistas a la procreación* y a la reproducción de la especie humana. Para Kant, el matrimonio es la única relación social contractual que cumple con las condiciones de la filantropía humana, de la moralidad, y de la naturaleza:

> «Han de darse ciertas condiciones, sólo bajo las cuales pueda coincidir el *uso* de las facultades sexuales con la 'moralidad'. [...] El matrimonio constituye la única condición posible para el *uso* de la inclinación sexual, pues cuando una persona se consagra a otra no le ofrece sólo su *sexo*, sino toda su 'persona', sin disociar ambas cosas» (1988:205).

> «Ni el varón puede desear a la mujer para *gozar* de ella como de una cosa, es decir, para sentir un placer inmediato en la comunidad puramente animal con ella, ni la mujer puede entregarse a él con tal fin, sin que ambas partes renuncien a su 'personalidad' (cohabitación carnal o bestial), es decir, sin la condición del matrimonio que, en cuanto entrega recíproca de la propia persona a la posesión de otra, ha de concertarse previamente (para no deshumanizarse por el uso corporal)» (2009: 201-202).

Para los filósofos modernos, todo *uso* de nuestras facultades o de nuestras potencias orgánicas y sexuales fuera del matrimonio pasan inmediatamente a engrosar la lista de los *crimina carnis* (crímenes de la carne y contra-natura). Guattari y Deleuze decían ya en 1972 que esta concepción kantiana que hace de los cónyuges unos 'propietarios de los órganos sexuales' extrajo su validez del pensamiento jurídico romano y de la casuística religiosa[49]. Ya

[49] GUATTARI/DELEUZE (2005: 73): «Kant, del mismo modo que saca la conclusión de siglos de meditación escolástica al definir a Dios como principio del silogismo disyuntivo, saca la conclusión de siglos de meditación jurídica romana cuando define

antes, en 1962, Deleuze había dicho que «desde Kant hasta Hegel, en suma, el filósofo se ha comportado como un personaje *civil* y *piadoso*, que se complacía en *confundir* los fines de la cultura con el bien de la Religión, de la Moral o del Estado»[50].

Kant ya había enumerado en sus *Lecciones de Ética* (1775-81) cuáles son las prácticas o relaciones que degradan la condición humana en tanto que tal: concubinato, masturbación u onanismo, homosexualidad, prostitución, incesto, pederastia, bestialidad, etc.; degradan la condición humana porque «la sitúan por debajo de la animalidad» (1988: 211). Años después, en su 'Apéndice al examen de los conceptos del derecho penal', afirma que la violación (*Nothzüchtigung*) y la pederastia (*Päderastie*) «deberían castigarse con la castración (como la de los eunucos blancos o los negros en el serrallo)», mientras que la bestialidad (*Bestialität*) debería castigarse «con la expulsión para siempre de la sociedad civil, porque el delincuente se ha hecho a sí mismo indigno de la sociedad humana» (2009: 206-207). Todavía en 1840 Schopenhauer sigue tomando literalmente a Kant: continúa considerando al onanismo, la pederastia, y la bestialidad como formas contra-naturales *del placer* (*Wollust*); aunque introduce la novedad de hablar de ellos en términos de «delitos sexuales»

el matrimonio como el vínculo a partir del cual una persona se convierte en *propietaria de los órganos sexuales* de otra persona. Basta consultar un manual religioso de casuística sexual para ver con qué restricciones las conexiones órganos-máquinas son toleradas en el régimen de la conjugación de las personas, que legalmente fija su extracción del cuerpo de la esposa».

[50] DELEUZE, Gilles (1971: 147; 226): «En Hegel, se trataba de una reconciliación: la dialéctica estaba dispuesta a reconciliarse con la religión, con el Estado, con la Iglesia, con todas las fuerzas que alimentaban la suya. Sabemos lo que significan las famosas transformaciones hegelianas: no olvidan *conservar piadosamente*. La trascendencia permanece como trascendencia *en el seno de lo inmanente*». Cf. NIETZSCHE, Friedrich (1997: §34: 61):«Todo nuestro respeto por los gobernantes: mas, ¿no sería tiempo de que la filosofía *abjurase* de la fe en los gobernantes?».

(*Geschlechtsvergehen*) (1993: 155-56; 238)[51]. Desmistificando, Colette Guillaumin nos dice que «la llamada agresión "sexual" es todo menos *sexual*» (2005: 50).

También Moses Mendelssohn juridizaba al matrimonio cuando decía en 1783 que «el matrimonio en el fondo no es otra cosa que un compromiso [*Verabredung*] entre personas de distinto sexo para traer solidariamente niños al mundo; y ahí descansa todo el sistema de sus deberes y derechos mutuos»; de modo que, por un lado, es la misma «cohabitación» (*Beywohnung*) lo que hace de él un «contrato tácito» (*einen stillschweigenden Vertrag*), y por el otro, es el «consentimiento» (con ausencia de coacción) el que le da su correcta existencia (1991: 51; 53) [52].

El matrimonio (monogámico) es, para todos, lo contrario a la fornicación, al mero acto sexual venusiano y vulgar (lo que Kant llama: *fornicatio, venus vulgivaga, vaga libido*). Por la misma senda va Fichte cuando define el matrimonio conyugal:

> «Todo matrimonio tiene que tener validez jurídica, esto es, no ha de ser violado el derecho humano de la mujer: ella *se tiene que* entregar con voluntad libre, por amor y no coaccionada. [...] Pero esta prueba no puede aportarse convenientemente de otra manera que dejando a la mujer declarar *jurídicamente* su libre 'consentimiento' (con la celebración de la boda). [...] El «sí» de la novia no dice en el fondo más que ella no está coaccionada. [...] El *coito* es el verdadero cumplimiento del matrimonio. Aquí la mujer *somete* su completa personalidad al hombre, le muestra su amor. [...] Al concepto del matrimonio subyace el *ilimitado sometimiento de la mujer bajo la voluntad del hombre.* [...] El 'amor' procede de este

---

[51] En los 'complementos' de 1844 a *El mundo como voluntad y representación* (§44, *in fine*) Schopenhauer intenta dar una especie de explicación metafísica de la existencia de la pederastia (masculina), aunque naturaliza (despolitiza) completamente el problema.

[52] MENDELSSOHN, Moses (1991: 57): «Nadie puede ser coaccionado [*gezwungen*] a aceptar las condiciones de un contrato [*Contrakts*], a las que, de acuerdo con los propios principios, no ha podido dar su consentimiento».

sometimiento de la mujer y este sometimiento es la manifestación permanente del amor» (1994: 369-372; 382).

Kant y Hegel hablan el mismo lenguaje: el sometimiento, el disciplinamiento, la normalización, y el control de los varones sobre las mujeres es lo normal, lo estatuido, lo racional y natural. Por eso los 'celos' son un tipo de sentimiento paranoico, perverso, psicopateante, y sin embargo, perfectamente válido (y estimulado) en nuestras sociedades[53]. ¿No estamos rodeados de malos amores, amores bajos, serviles, esclavizantes, depotenciadores (amores falicizados y folicizados)? Pero nuestras sociedades andromórficas y falocráticas (estatales y capitalistas) hacen que estos amores depotenciantes y violentos (falocráticos) se conviertan en la Ley y la Norma[54].

Hegel sostiene que su propio sistema de la 'eticidad' se aparta del sistema de la 'moralidad' kantiana en cuanto que, para Kant, las personas sólo se relacionan como si fuesen 'cosas': el varón y la mujer pueden poseerse mutuamente como cosas en propiedad (en rigor, el varón posee a la mujer) siempre y cuando *usen* recíprocamente sus órganos sexuales mutuos dentro de los límites del deber moral, y de lo que ordenan la recta razón y la naturaleza. Para Hegel, en cambio, la 'eticidad' sólo puede aparecer cuando se da una superación del mero goce sensual y natural (cerrado sobre

---

[53] Montesquieu ya había dicho (1735) que los celos forman parte del amor (2000: 181-182). Kant lo secunda afirmando (1775-81) que los celos son innatos a la naturaleza humana, pero que pueden ser limitados por máximas de la razón (1988: 262). Y más tarde (1796-98) hasta llega a decir que «si las mujeres jóvenes pudiesen elegir (para juzgar sobre sus faltas) entre un tribunal masculino o uno femenino, seguramente elegirían por juzgador al tribunal masculino»; por la sencilla razón de que «las mujeres sienten celos entre ellas *a causa de los varones*» (1991: 258-59). Los 'celos' son la pasión recurrente también en el esclavo Séverin von Kusiemski, en *La Venus de las pieles* (1870).

[54] HOCQUENGHEM, Guy (2009: 81): «Las relaciones de propiedad y de posesión instituyen el sistema de los celos [*jalousie*] en tanto que *paranoia generalizada* de nuestra sociedad». En francés *jalousie* significa tanto 'celos' como 'envidia'.

sí mismo, indiferente, y puramente negativo) hacia el goce que tiene en cuenta al otro, y que considera al otro como algo espiritual y libre, y no como una mera cosa (*Sache*). Hegel dice que la eticidad es «la supresión de la determineidad y configuración 'naturales', e indiferencia total del *goce de sí mismo* [*Selbstgenusses*]». La relación entre el varón y la mujer (siempre dentro del matrimonio y de la relación conyugal estatal) deviene 'ética' o conforme con la 'eticidad' cuando naturaleza (carne) y espíritu (concepto) se identifican, es decir, cuando «coinciden completamente los ojos del *espíritu* y los ojos de la *carne*; [pues] atendiendo a la 'naturaleza', el varón ve carne de su carne en la mujer, mientras que, atendiendo a la 'eticidad', únicamente ve espíritu de su espíritu en la esencia ética, y por medio de ésta». Sin embargo, pese a todo este rodeo espiritualizante, entre el varón y la mujer siempre subsiste una *disimetría* y una *jerarquía* que para Hegel (y todos) es igualmente 'natural' e incuestionada: «el hecho de que el individuo se intuya real y objetivamente en otro individuo está sujeto a una diferencia: en la mujer, en el niño, y en el siervo, el intuir no constituye *ninguna igualdad absoluta y completa*» (1983: 155-56). Hay una diferencia caracterizada como insalvable (y en términos de disimetría). Pequeña diferencia que, como dice Alice Schwarzer en 1975, tendrá grandes consecuencias.

Según Hegel el varón deviene "ético" cuando ve a la mujer con los ojos del espíritu (y en el seno de un matrimonio conyugal)[55], pero bajo esta *pre-condición* falocrática: que el deseo del otro (de la mujer) ya esté producido y modulado *según el deseo del varón* (en el seno de una sociedad andromórfica y patriarcal), habida cuenta de la diferencia en términos de disimetría (que marca a la mujer, a los

[55] El psicoanálisis tendrá su propia fórmula para eso, en concordancia con el *filum* platónico del que también Hegel (y su sistema de la eticidad) es deudor: los ojos del *espíritu* y los ojos de la *carne* se convierten con Freud en la corriente libidinal de ternura (*Zärtlichkeit*) y la corriente libidinal de sensualidad (*Sinnlichkeit*). Cf. FREUD, Sigmund (1992e: 179) y (1992d: 162).

niños, y a los siervos). Terrorífica negación de lo que difiere[56]. Desde la perspectiva del metabolismo interno (micro-física) de las *relaciones* de poder sexuales-matrimoniales, ¿no parece evidente que el matrimonio conyugal es el *reverso* mismo de la prostitución (como una cinta de Moëbius)?

Según toda esta línea filosófico-jurídica, en el matrimonio conyugal el deseo de las mujeres será tenido en cuenta, pero únicamente *en tanto que cumpla* con la condición de ser un calco del deseo (y de la sexualidad) ya dominante en la cultura y el espíritu del pueblo, es decir, en tanto que esté replegado sobre un *reconocimiento* del deseo (y de la sexualidad) dominante. Reconocer la Ley existente y reconocer el deseo dominante: ambas cosas son partes o momentos de un mismo proceso de subjetivación (eticidad del sujeto).

Desde toda una serie que incluye a Hobbes, Hegel aparece como el justificador supremo de todas las posiciones de 'representacion' (políticas *y* sexuales) fundadas en el sometimiento y el control, es decir, fundadas en el 'reconocimiento' del poder, de la jerarquía, la verticalidad, la autoridad:

> «Lo que quieren las 'voluntades' en Hegel es *hacer reconocer su poder,* 'representar' su poder. [...] Una concepción semejante es la del esclavo, es la 'imagen' que el hombre del resentimiento se hace del poder. Es el esclavo quien sólo concibe el poder como objeto de *reconocimiento,* materia de una 'representación', baza de una *competición,* y por consiguiente quien lo hace depender, al final de un combate, de una simple atribución de valores establecidos. Si la relación de amo y esclavo adopta fácilmente la forma *dialéctica,* hasta el punto de haberse convertido en un arquetipo o en una figura escolar para cualquier joven hegeliano, es porque el retrato del 'amo'

---

[56] DELEUZE, Gilles (1971: 272): «La dialéctica hegeliana consiste en la reflexión sobre la diferencia, pero invierte la imagen. Sustituye la afirmación de la 'diferencia' como tal por la *negación de lo que difiere*; la afirmación de sí mismo, por *la negación del otro*; la afirmación de la afirmación, por la famosa negación de la negación».

> que nos presenta Hegel es, desde el inicio, un retrato hecho *por el esclavo*, un retrato que *representa* al esclavo, al menos como se ve a sí mismo, corno máximo, un esclavo venido a más. Bajo la imagen hegeliana del señor, es siempre el esclavo quien se manifiesta. [...] El poder 'representado' no es más que *apariencia*. De este modo los filósofos prometen a la voluntad una limitación (limitación racional o contractual) que será la única capaz de hacerla tolerable y resolver la contradicción» (Deleuze, 1971: 19-20; 118).

> «La idea de que es necesaria una 'mediación' [médiation] pertenece a la *concepción jurídica* del mundo [conception juridique du monde] como ha sido elaborada por Hobbes, Rousseau o Hegel. Esta concepción implica: **(1)** que las fuerzas tienen un origen individual y privado; **(2)** que deben socializarse para engendrar las relaciones adecuadas que les corresponden; **(3)** que se da, por tanto, la *mediación* de un Poder [*Pouvoir*] (*Potestas*); **(4)** que el horizonte es inseparable de una crisis, de una guerra o de un antagonismo del cual el Poder se presenta como "la solución", pero como una "solución antagonista"» (Deleuze, 2007: 175).

En otros términos, el deseo de las mujeres será tenido en cuenta, pero a condición de que sea un deseo (libido) edipizado y falicizado, que únicamente inviste (o carga) positivamente al pene del varón semental-viril y a todos los significantes despóticos y fálicos dominantes producidos por el mundo masculino o andromórfico. Este es el fondo del 'consentimiento', que bien mirado no resulta ser otra cosa que un reconocimiento y una aceptación; por el contrario, y procediendo por des-mistificación, Nicole-Claude Mathieu decía en 1985 que «ceder no es consentir» (*céder n'est pas consentir*).

O bien el deseo las mujeres acepta entrar en una línea de devenir-mujer *para los varones* (según un devenir-mujer que ya está pre-establecido, producido, organizado, y distribuido en y por la sociedad patriarcal-prostituyente estatal y capitalista), o bien ese deseo deviene desviado, torcido, contra-natura, irracional, inmoral

o no-ético, bárbaro, *kannibalisch*, etc. Las mujeres *deben* aceptar (interiorizar y vivir) todas las imágenes de mujer (*clichés*) ya pre-fabricadas por el sistema falocrático: madre, hermana, esposa, concubina, amante, puta, virgen, santa, etc[57].

Es el modo como están *organizadas y distribuidas* las relaciones de poder en el seno de una sociedad patriarcal estatal y capitalista —especialmente las relaciones afectivas, amatorias, y sexuales— lo que hace que el auto-goce (*Selbstgenusses*) jamás sea "superado", ni dentro del matrimonio, ni tampoco en la esfera de la sociedad estatal, como pretende Hegel y el idealismo en general. Muy por el contrario, el goce de sí mismo (utilizando a las mujeres *como medio e instrumento*) es la *regla* en nuestras sociedades, tanto modernas como contemporáneas.

El auto-goce resulta ser *el metabolismo inmanente* de un patriarcado milenario al que Hegel —pero también Schopenhauer, Sade, Sacher-Masoch, etc.— mistifica como si fuese la Razón que mueve al mundo, el espíritu universal absoluto. Detengámonos un momento en este aspecto falicizante del idealismo alemán, con vistas a desglosarlo y des-mistificarlo.

El auto-goce es el motor mismo, es el movimiento inmanente del 'Yo' (de la masculinidad vuelta regla y vara para toda subjetivación), *porque* también es el motor mismo del Estado (como totalidad orgánica que subsume a los ciudadanos), y *porque* asimismo, y por encima de todo, es el movimiento mismo de Dios,

---

[57] LONZI, Carla (1975: 88): «El varón no sabe ya más quién es la mujer en cuanto ésta sale de su colonización, y de los "roles" con los que se le preparaba una experiencia ya hecha y repetida durante milenios: la madre, la virgen, la esposa, la amante, la hija, la hermana, la cuñada, la amiga, la prostituta. [...] El varón, ayudado por el psicoanálisis (que refleja la hostilidad masculina para admitir la mujer como problema), rotula a toda mujer que no puede encasillar en sus esquemas, poniendo en duda su "salud psico-sexual"» (por ejemplo, "histérica", "frígida", "ninfómana", la que padece de *Dirnenkomplex*, etc.).

del Espíritu Universal y Absoluto (que, finalmente, no resulta ser sino el Ur-Varón, el Varón devenido *Virtual*).

Así como el Estado —que para Hegel no es otra cosa que la encarnación de la idea divina (*«die göttliche Idee»*)— subsume a todos los individuos (ciudadanos) y a sus intereses particulares en una totalidad orgánica superior, así también el Espíritu Absoluto, la Idea Divina en sí misma (la sustancia de sustancias o sustancia absoluta), subsume a todas las voluntades o albedríos humanos (que son esencialmente libres) en una trama histórica *necesaria* («teodicea»)[58] que los arrastra a todos, incluso en contra de su voluntad (la astucia de la Razón es la astucia del Varón Universal). En otros términos, Dios funciona como el Estado y el Estado funciona como Dios, y ambos juntos funcionan como el Yo-Varón: sólo se guían según un movimiento de *Selbstgenusses* o de auto-goce-de-sí-mismo. La Teodicea (ciencia de Dios), la Política (ciencia de Estado), la filosofía (ciencia de la autoconciencia) y la Antropología (ciencia del Hombre) constituyen también una trama falocrática de saber-poder con la que se entrampa y se captura a todos los devenires (aunque no de la misma manera ni con la misma intensidad).

Precisamente, Hegel afirmaba en sus lecciones sobre filosofía de la Historia Universal (impartidas en la Universidad entre 1822-1931) que literalmente la Razón gobierna al Mundo (*«die Vernunft die Welt beherrsche»*)[59], y que dicha Razón vigilante y gobernante del Mundo es a la vez la «Sustancia» propiamente dicha —es la *materia* infinita de toda vida (natural y espiritual) + la *forma* infinita que realiza el contenido infinito—; sustancia que permanentemente se auto-elabora a sí misma: «se alimenta de sí misma y es ella misma el material que elabora». Razón por la cual

58 HEGEL, Georg (1946, T1: 36) y (1946, T2: 411).

59 El concepto de «*Beherrschen*» supone 'gobierno', pero en un sentido de 'dominación' y 'control' (muy acorde a las ideas políticas del idealismo y del Estado alemán).

esta Sustancia/Idea es también «lo verdadero, lo eterno, lo absolutamente poderoso» (*die Idee ist das Wahre, das Ewige, das schlechthin Mächtige*). Como el mismísimo Dios, la sustancia/razón «está presente en todas partes, porque el espíritu está eternamente presente dentro de sí mismo» (1946, T1: 20; 24). Esta omnipresencia absolutamente poderosa *se auto-engendra a sí misma* en una especie de movimiento inmanente que se auto-estimula, se goza y se satisface en y a sí mismo, *sirviéndose* de una multitud de manifestaciones y determinaciones concretas y múltiples:

> «así es como en la Historia vemos al Espíritu propagarse en una inagotable multitud [*Menge*] de aspectos, y *satisfacerse y gozarse* en ellos [*sich ergehen und genießen*]» (1946, T1: 26).

Dios, la Razón Universal, el Espíritu Absoluto (y absolutamente poderoso) que todo lo dirige y todo lo gobierna hace del auto-goce su propio combustible y motor. La Teodicea logocéntrica —y androcéntrica— en la que Dios = Razón es una vieja idea que Hegel ya había sostenido en su *Historia de Jesús* (de 1793/95), con un lenguaje todavía muy cercano al idealismo kantiano: «La 'razón pura', incapaz de cualquier limitación, *es la divinidad misma*. El plan cósmico está ordenado, pues, en conformidad con la razón; es ésta la que enseña al hombre a conocer su destino, la finalidad incondicionada de su vida; [por tanto,] el cultivo de la razón es la única fuente de verdad y sosiego» (1975b: 27).

Y como decíamos, lo que vale al nivel de la Historia Universal, vale también para el Estado, en tanto encarnación concreta de esta 'Idea divina'. Al nivel del Estado, Hegel nos dice que las determinaciones concretas en las que el pueblo estatalizado se particulariza (por ejemplo, «la religión, la Constitución, el sistema jurídico con el 'derecho civil', la industria, el arte y la ciencia, el aspecto militar») constituyen este auto-erotismo o *auto-goce* del

Estado: «esto significa [para el pueblo] que su Estado, su religión, su arte, su Derecho, su relación con otras naciones, todo esto, son las esferas en que se realiza el concepto que el Espíritu tiene de sí mismo: son las esferas en que el espíritu llega a verse, a conocerse como mundo 'presente', a tenerse ante sí, como el artista obedece al impulso de poner su esencia ante sí mismo, *y de gozarse a sí mismo en su obra*» (1946, T1: 96). Fino arte del *sich genießen* estatal.

En efecto, en las sociedades andromórficas y falocráticas todo devenir debe quedar reducido a un único modo del devenir cuyo proceso interno, cuyo esquema, es el del *Selbstgenusses*, o sea, el de un tipo de goce que únicamente se tiene en cuenta a sí mismo (y que toma a todo lo demás como un órgano suyo, como un instrumento y un medio para *su propia* satisfacción y expresión), y que opera como "a espaldas" o "a pesar de" la voluntad de los propios individuos (una auténtica mano invisible pero no ciega ni errática), e incluso en contra de su voluntad y de sus intereses 'conscientes' (de sus catexis, investimentos, o posiciones de interés), o lo que es lo mismo decir, sin necesitar de su 'consentimiento' explícito y declarado. Este es el fondo mismo de la famosa 'astucia' de la Razón (falocrática). Astucia del Falo milenario.

Ahora bien, todas estas cosas ya las había postulado Hegel en Jena, unos veinte años antes (en 1802-1803), en su obra titulada *Sobre las maneras de tratar científicamente el 'Derecho Natural', su lugar en la filosofía práctica, y su relación constitutiva con la ciencia positiva del Derecho*. En esta obra nos decía que un 'pueblo' no es otra cosa que una absoluta totalidad ética (*«die absolute sittliche Totalität nichts anderes als ein Volk ist»*), y que esta totalidad ética existe gracias a una división: la eternamente incuestionada división entre la esfera de los gobernantes y la de los gobernados, los

dirigentes y los dirigidos, los representantes y los representados[60]. Siguiendo una idea tan vieja como Aristóteles (1997: 1252a-b), Hegel considera que gobernantes *y* gobernados son más bien partes integrantes de una misma «unidad», de una misma Totalidad (el Estado orgánico) que se *auto-goza* de sí misma, que se satisface *en* y *por* dicha división, y por lo tanto, que *se alimenta y se vivifica con el conflicto* entre los que mandan y dan órdenes y los que obedecen y ejecutan las órdenes[61]. Hegel dice literalmente que hay un «*auto-goce divino* [*göttliche Selbstgenuß*] de este Todo [*Ganzen*] en la totalidad de los individuos, en cuanto son *sus* 'órganos' y *sus* 'miembros' [*seiner Organe und Glieder ist*]» (1979: 68). Auto-goce divino, o *göttliche Selbstgenuß*, que no es sino la idea

[60] Todavía en 1831 Hegel dice: «La organización de los poderes del Estado es necesaria [*notwendig*], pero debe ser en términos de *jerarquía* administrativa y la *subordinación* del pueblo [*der Unterordnung des Volkes*]» (1987: 143). Subordinación del pueblo, y, dentro de pueblo, subordinación escalonada de las mujeres, niñxs, y siervxs. En las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia* (1822-1831) afirma que el Estado, en tanto que «conjunto orgánico» o «sistema de órganos», y en tanto que «es la razón en la tierra», supone la división de clases (según «las profesiones» y «los negocios particulares»), y que dicha división es «en él tan *necesaria* como en el organismo»; razón por la cual «es preciso *aislar y separar* a aquellos que *dirigen* los negocios del Estado, *resuelven* sobre ellos, determinan la forma de ejecutarlos y *mandan* a los ciudadanos que *no deben* llevar a cabo esta ejecución. En las 'democracias', por ejemplo, el pueblo decide sobre la guerra; pero es necesario poner a la cabeza del pueblo un general que la dirija. [Con la Constitución] surge también la distinción entre los que mandan y los que obedecen, los gobernantes y los gobernados». La democracia *directa* es imposible e indeseable para Hegel (1946, T1: 110-12; 114-16). Cf. CHICOLINO, Martín (2020a) y (2021a).

[61] Incluso en esa guía de enseñanza sobre «cultura vial» que es el *Manual del Conductor* (material de estudio obligatorio para poder obtener una Licencia de Conducir oficial) se parte del supuesto de que «los conflictos, las disputas, los desacuerdos y las contradicciones *son naturales a la condición humana* porque las personas somos diferentes y tenemos intereses y reacciones distintas» (sic). Según esta pieza de sabiduría ministerial, el conflicto/disputa es inmanente *a toda* sociedad porque es inmanente a *todo* ser humano (por su «condición humana»); con lo que, al fin y al cabo, resulta que el propio Manual nos acaba arrojando una conclusión indeseada: que los llamados «incidentes» y «siniestros» viales serían, a fin de cuentas, inevitables e imposibles de erradicar (esta sabiduría ministerial es muy beneficiosa para mantener los negocios de las empresas de seguros, etc.).

de goce fabricada por la sociedad falocrático-patriarcal. ¿Cuán lejos nos hallamos hoy de estas representaciones? ¿Y a quiénes representan dichas representaciones, es decir, en interés de quiénes redundan?

Ahora bien, como ya vimos, todo esto está montado sobre una petición de principio incuestionada, y que constituye la base sobre la cual se asienta todo: el binomio varón/masculino (posición de actividad y mando) y mujer/femenino (posición de pasividad y obediencia).

Esta lógica del auto-goce que *se* goza y *se* satisface (*sich ergehen und genießen = Selbstgenusses*) utilizando todo lo que existe como si fuera un órgano suyo, es justamente la misma lógica que rige *las relaciones entre varones y mujeres*, y especialmente las relaciones sexuales, afectivas, amorosas, políticas. No en vano Freud dice que los niños son un «juguete erótico» (*erotisches Spielzeug*) de los adultos[62].

Con lo cual, va de suyo que la esfera del Derecho y de la Ley estatal, la esfera de los contratos "consentidos", así como la esfera de la eticidad y de las distintas instituciones sociales orgánicas, son quienes vienen a legitimar *de jure* y bajo una forma de universalidad (*der Form der Allgemeinheit*) todas estas relaciones y prácticas ya existentes *de facto*. Comprendemos entonces por qué esta lógica del auto-goce gobierna (y debe gobernar) absolutamente todas las relaciones o agenciamientos entre varones y mujeres; incluidas las relaciones que aquí estamos estudiando: el matrimonio, el concubinato, la violación y la prostitución. La fórmula del 'do ut des' viene a realizar este metabolismo de *selbstgenusses.*

---

[62] FREUD, Sigmund (1992e: 174): «La 'ternura' [*Zärtlichkeit*] de los padres y personas a cargo de la crianza, que rara vez desmiente su carácter erótico ("el niño es un juguete erótico" ["*das Kind ein erotisches Spielzeug*"]), contribuye en mucho a acrecentar los aportes del erotismo a las investiduras de las pulsiones yoicas en el niño y a conferirles un grado que no podrá menos que entrar en cuenta en el desarrollo posterior, tanto más si ayudan algunas otras circunstancias».

Ahora bien, decir que una masculinidad de puro auto-goce perverso y violento se halla presente en el caso de la violación es algo que todo el mundo aceptaría sin problemas: no hay nada más evidente por sí mismo que el hecho de que todo violador se desentiende absolutamente del deseo y del goce de su 'víctima'. La violación es la violencia-tortura material, física, psíquica, sexual (y deseante) llevada *al extremo*; pero al mismo tiempo, autoras como Susan Brownmiller (1975), Colette Guillaumin (1978) y Catherine MacKinnon (1981/86) nos mostraron que la violación también funciona como un ilegalismo, como un dispositivo de coerción, extorsión, disciplinamiento, integración y control[63].

Sin embargo, ¿cuán dispuestos estaríamos a aceptar que en el caso del matrimonio, del concubinato, y de la situación de prostitución también nos topamos con un mismo metabolismo o diagramatismo violatorio y fiolo, con una masculinidad replegada sobre un mismo diagrama de relaciones de poder (y de deseo) de tipo violatorio?[64] Aquí comienzan las dudas y las reticencias. Y justamente esto, todas estas dudas y reticencias, es lo que necesitamos *politizar* desde una perspectiva micro-física, cartográfica, que persiga y trace las líneas de fuerza y poder

---

63 GUILLAUMIN, Colette (2005: 49): «Existe hoy un amplio acuerdo sobre el hecho de que la obligación sexual bajo la forma de la violación, de la provocación, del ligue, del agotamiento, etc., es, primero que todo, *uno de los medios de coerción* empleado por la clase de los hombres para someter y atemorizar a la clase de las mujeres, al mismo tiempo que la expresión de su 'derecho de propiedad' sobre esta misma clase». Cf. asimismo, MACKINNON, Catherine (2014: 22): «El abuso sexual funciona como una forma de terror para crear y mantener vigente este arreglo. Es un terror tan perfectamente motivado y sistemáticamente concertado que *jamás necesita ser organizado en forma intencional:* es un arreglo que, mientras dure, sellará la inmortalidad de cualquier totalitarismo».

64 MACKINNON, Catherine (2014: 94): «Por lo tanto, el feminismo subraya la imposibilidad de distinguir entre prostitución, matrimonio y acoso sexual [*feminism stresses the indistinguishability of prostitution, marriage, and sexual harassment*]. Por su parte, Geneviève Fraisse observa que, en la cultura patriarcal, «al criticar el argumento del consentimiento *en la violación* se refuerza el valor de ese mismo consentimiento *en la prostitución*» (2012: 90).

existentes en nuestras sociedades, hoy. Pues, ¿cuántos varones, de derecha a izquierda, estarían dispuestos a afirmar en nuestro propio presente que la relación prostituyente (que, como la pornografía, es una situación que los varones producen y reproducen con regularidad y meticulosidad) constituye un auto-goce masculino de tipo *violatorio,* perverso, dirigista, psicopateador, andromórfico, edípico, sexista y falocrático? Ni siquiera Maradona aparece como una personificación de las violencias sexuales más repudiables[65], sino antes bien (tanto por derecha como por izquierda), como «D10S», «ángel plebeyo», «chamán moderno», «mito plebeyo» (mito teológico-erótico-onírico colectivo cuyo fin es asentar la potencia de la falocracia patriarcal fiola y de su red de alianzas transversales)[66].

Como si surcaran una especie de *filum* o tronco filosófico político común, Kant, Fichte y Hegel nos dicen al unísono que el problema central de la ciencia de Estado (*Staatswissenschaft*), y de la Política considerada como un 'arte', es ver cómo configurar u organizar (*einzurichten / organisieren*) no sólo las relaciones entre los ciudadanos en general, sino más específicamente las relaciones *entre varones y mujeres,* puesto que dicha relación constituye la base de la sociedad estatal. Por eso todas sus obras de Filosofía del Derecho comienzan debidamente por la esfera doméstica,

65 En el III Coloquio Internacional de Filosofía en el Perú (dedicado a Félix Guattari) he formulado algunos apuntes para la *desmaradonización* del inconsciente (cf. 2021b).

66 Contra la erección de Mitos: «Al que pregunta: "¿Para qué sirve la filosofía?", es preciso responder: ¿Qué otro interés tiene la filosofía, que no sea el de erigir la imagen de un ser humano libre, y *denunciar todas las fuerzas que tienen necesidad del mito* y de la inquietud del alma para asentar su potencia? [à dénoncer toutes les forces qui ont besoin du mythe et du trouble de l'âme pour asseoir leur puissance]. [...] Se trata siempre de *denunciar* la ilusión, el falso infinito, el infinito de la religión y todos los *mitos* teológico-erótico-oníricos [tous les mythes théologiques-érotiques-oniriques] en los cuales se expresa» (Deleuze, 1994: 278-79). Maradona y Edipo tienen algo en común: son instituidos por el saber-poder como *mitos* teológico-erótico-oníricos (que apuntalan el imperio del Falo y del sexo rey).

matrimonial y conyugal (privada) de la 'Familia', para llegar más tarde a la instancia totalizadora del Estado (público). Hegel dice en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817) que «la relación de los sexos alcanza en la 'familia' su significación y determinación espiritual y ética» (*das Geschlechtsverhältnis erlangt in der 'Familie' seine geistige und sittliche Bedeutung und Bestimmung*) (2005: 447); la misma idea se repite en sus lecciones de 1822-31:

> «La moralidad natural y la relación familiar [están] determinadas por la naturaleza del Estado. Así, por ejemplo, el matrimonio puede ser poligámico, poliándrico, monogámico. Pero en los Estados cristianos sólo puede existir el matrimonio de *un* solo varón con *una* sola mujer, porque sólo en este matrimonio recibe cada parte *su pleno derecho*» (Hegel, 1946, T1: 108)[67].

La institución-Familia es el punto de partida del Derecho y de la Ley, dado que en ella se cocinan y cristalizan las relaciones más importantes: las relaciones *sexuales* entre varones y mujeres, la maternidad obligatoria, la crianza, la educación, el trabajo reproductivo, el heterosexismo incuestionado, la división del trabajo, las dicotomías comportamentales, etc. Pero el *modo de organizar las relaciones* (afectivas, amatorias, sexuales) entre varones y mujeres que ellos nos proponen, modo que consiste en colocar de antemano el deseo y el placer *de los varones* como vara de medida para todos los devenires y de todos los deseos, ¿no es lo que constituye, precisamente, el fondo del *sadismo* tanto como del *masoquismo* (pese a que no constituye entre ambos una unidad común y homogénea)? Pues también Sade, pese a que su interés e ideal (consciente) se halla en el extremo opuesto respecto del idealismo alemán y de la Ilustración (Sade quiere destruir la familia monogámica y todas las costumbres y virtudes morales), acaba

[67] Recordemos la cita del epígrafe que pertenece a la *Filosofía del Derecho:* «Al varón sólo le importa tener una mujer, a la mujer un varón».

realizando la misma operación micro-física y molecular: inyecta en todas las mujeres una sexualidad y un uso de los placeres —un desenfreno, una lujuria, un ultraje, un libertinaje (y una gélida apatía en el libertinaje y el crimen)— que no es sino un *calco* de la masculinidad dominante, y de lo que los varones *querrían ver* en las mujeres (el *Selbstgenusses* mueve también a las mujeres sadianas)[68]. Sin ir más lejos, hasta la Naturaleza misma, en tanto que la totalidad de lo vivo y lo vivificante, se le parece a Sade como una Puta Universal a la que hay que violar y asesinar, pero sólo para así honrarla mejor, tal y como dice en su poema *La Vérité* (1787):

> «Nada está prohibido por sus leyes homicidas, y el incesto, el robo, la violación [*le viol*], los parricidios, los placeres de Sodoma y los juegos de Safo, sólo son maneras de complacerla. [...] Destruyamos pues, o impidamos nacer [*détruisons donc, ou empêchons de naître*], si queremos ser útiles para sus planes. Así, el masturbador, el asesino, el infanticida, el incendiario y el sodomita son hombres que responden a sus deseos y son, por consiguiente, los que debemos imitar. [...] Todo se reproduce, todo se regenera. La puta es la madre [*la putain es la mère*] de los grandes y de los pequeños, y todos nosotros siempre somos muy queridos para ella, monstruos malvados como buenos y virtuosos» (1995: 23; 25)[69].

En *La Venus de las pieles* (1870) de Sacher-Masoch es precisamente Séverin von Kusiemski —el varón que se ha

---

[68] DELEUZE, Gilles (1969: 53; 55): «El tema paterno y patriarcal es fundamental en el sadismo. Las heroínas son numerosas en las novelas de Sade, pero todas sus acciones, los placeres que gozan juntas, los que conciben, imitan al varón, exigen la *mirada* y la *dirección* del varón, y le son dedicados. [...] En el masoquismo, lo importante es que la función de prostituta sea asumida por la mujer en tanto mujer honesta, por la madre en tanto madre buena. Wanda cuenta que Masoch la persuadía de buscar amantes, de responder a los avisos clasificados y prostituirse por dinero».

[69] Sade pergeña una imagen violatoria y femicida para representar gráficamente a la Naturaleza personificada en su poema: «un varón desnudo, joven y bello, sodomizando a una joven [*enculant une fille*] también desnuda; con una mano la tira de los cabellos y la atrae hacia él, con la otra le hunde un puñal en su seno» (1995: 27).

reducido a sí mismo (y por contrato consentido) a la condición de *esclavo voluntario*— quien literalmente educa y forma a la Venus (Wanda von Dunajew) en los pormenores del despotismo absoluto e ilimitado que ésta deberá ejercer sistemáticamente sobre él, forjándola así *a su propia* imagen y semejanza, e *induciendo* (por medio de todo tipo de anécdotas, evocaciones y descripciones) que ella devenga su mujer Ideal, su eterno femenino[70]; hacia el final, la propia Wanda le fulmina a Séverin: «Me he mostrado despótica contigo *sólo para satisfacer tus deseos.* [...] Vuestro ideal es una audaz y genial cortesana; sois un varón capaz de *corromper* enteramente a una mujer» (1969: 193; 143). Según Wanda, se corrompe enteramente a una mujer cuando se la integra (persuasión, educación y contrato mediante) en el juego de la verticalidad, la disimetría y la jerarquía, en el juego de la autoridad, de superiores e inferiores, amos y esclavos (con los roles y las posiciones que todo eso conlleva). Y como Sade, Sacher-Masoch también personifica a la Naturaleza como 'Mujer', pero a diferencia de aquél la ve como una Mujer-Leviatán: «Veía en la mujer a una personificación de la Naturaleza, a Isis, y en el varón, a su sacerdote y esclavo; veía a la mujer cruel para con el varón, a

[70] SACHER-MASOCH, Leopold (1969: 141-142; 156; 146): «Puedo amar dos clases de mujeres. Si no puedo encontrar una mujer noble y jovial que, fiel y benévola, sepa compartir mi destino, entonces, nada de mesura, nada de tibiezas. Prefiero librarme a una mujer sin virtud alguna, infiel y despiadada: en su grandeza egoísta, una mujer tal puede constituir también un *ideal*. Si no puedo gozar plena y perfectamente de la felicidad del amor, entonces quiero beber hasta las heces la copa de sus sufrimientos y de sus tormentos; quiero ser maltratado y traicionado por la mujer que amo. Cuanto más cruel sea ella, mejor. ¡También así se goza! [...] Yo sólo tengo consideración por una mujer virtuosa, o por la que lleva abiertamente una vida de placeres. [...] Sólo se puede amar verdaderamente a quien nos *domina*, a una mujer que nos *somete* por su belleza, su temperamento, su espíritu y su voluntad; una mujer que proceda como un *déspota* con nosotros. [...] Nada puede avivar tanto una pasión como la tiranía, la crueldad y, sobre todo, la infidelidad de una bella mujer; y no puedo imaginar a una mujer así sin pieles, a ese ideal extraño de una estética de lo dispar: el alma de Nerón y el cuerpo de una Friné».

imagen de la Naturaleza, que rechaza lo que le ha servido *cuando no lo necesita más*» (1969: 147). Ambos, no obstante, proyectan una imagen andromórfica y falocrática de la mujer tanto como de la naturaleza: cruel, déspota, corrompida y corruptora, prostituida y prostituidora, movida en todo por su puro '*selbstgenusses*', por su puro placer y goce. Pero ese auto-goce que utiliza a lxs demás como un medio, y que ambos encuentran (colocan) en la Naturaleza y en la Mujer, no es sino una proyección o ficción andromórfica *pre-fabricada por los varones* (Séverin modela a la Venus en el arte del despotismo) *y para el uso* de los varones.

Todo ideal y toda fantasía (e incluso toda utopía) es irremediablemente andromórfica, falocrática y prostituyente desde el momento en que involucra y erige amos y esclavos, dominadores y dominados, gobernantes y gobernados, superiores e inferiores, activxs y pasivxs: «Soy una mujer de piedra, la Venus de las pieles, *tu ideal*. ¡Arrodíllate y adórame!» (1969: 207).

Spinoza había dicho en 1675/77, como vimos, que «no puede suceder que ambos sexos gobiernen a la par, y, mucho menos, que los varones sean gobernados por las mujeres» (1986: 222-23). En 1762 Rousseau lo convierte en un axioma educativo *y* politico[71]. Y Fichte, naturalmente, estaba profundamente de acuerdo con ambos: «los varones que se someten al señorío de sus esposas se hacen despreciables» (1994: 363). En este sentido, podría creerse que Sacher-Masoch concuerda con ellos en lo que respecta a la

[71] Rousseau afirma, como todos los demás, que las leyes que rigen al orden civil-estatal deben ser una continuación (y no una negación) de las leyes que rigen al orden natural. Y como «el orden *de la naturaleza* quiere que la mujer obedezca al varón», resulta necesario —de cara a organizar y sostener esta continuidad en el orden *de la sociedad*—, que el varón siempre se case con una mujer de una clase social inferior a él; caso contrario, ocurrirá que «la mujer, apropiándose de la *autoridad*, se convierte en una *tirana* de su jefe, y convertido en esclavo, el marido se encuentra reducido a la más ridícula y miserable de las criaturas. [Porque] cuando la mujer ignora la voz del jefe, cuando quiere usurpar sus derechos y mandar ella, de tal desorden nunca resulta sino miseria, escándalo y deshonor» (1983: 564-65).

imposibilidad de un doble gobierno común y a la par, es decir, horizontal y anti-jerárquico[72], pero no así en torno a la imposiblidad del gobierno de los varones a manos de las mujeres, pues, a primera vista, resulta evidente que para Sacher-Masoch la mujer (Wanda/Venus) ha de convertirse en déspota y gobernanta (la mujer debe gobernar y el varón debe ser gobernado).

Sin embargo, en rigor, Sacher-Masoch está de acuerdo en ambos puntos con la sentencia de Spinoza: porque aún cuando la Venus de las Pieles ejecuta su rol de gobierno y de dirección despótica (sometiendo al varón) fría como el mármol y cruel entre sus pieles —y para vestirse con pieles voluptuosas también hay que haber sido cruel primero con los animales—, aún así es el varón quien continúa dando las órdenes (gobernando, dirigiendo, y educando) a la mujer, *para que a su vez ésta le dé órdenes a él.* Severin educa (impone la forma) a Wanda en el arte de la dominación, con lo cual Wanda no es más que un brazo mistificado de la voluntad de Severin (*Selbstgenusses*).

Diagramáticamente hablando, ya sea que busquen fundar, justificar y apuntalar la Ley & el Orden (como el idealismo alemán y la Ilustración), o ya sea que busquen pervertirlo (como Sade y Sacher-Masoch), todos los filósofos modernos despliegan ese doble (pero no homogéneo ni unitario) *filum* perverso, cada uno a su modo; son distintas maneras de desplegar el *filum* falocrático patriarcal. Y es esto mismo define a toda posición prostituyente de la subjetivación, la sexualidad y el deseo. El libertino, en sus múltiples versiones decimonónicas y contemporáneas, no se opone en lo más mínimo ni al ilustrado, ni al idealista, ni al romántico; al contrario, prolonga la misma serie.

Y sin embargo, Kant, Fichte, Hegel (y los demás) nos declaran abiertamente que la sociedad estatal es la *única* sociedad capaz de producir verdaderas relaciones humanas en términos de igualdad,

[72] SACHER-MASOCH, Leopold (1969: 135; 141).

libertad, y fraternidad universales: la sociedad estatal es la única forma de organización social capaz de cuidar y proteger al *cuerpo* y a la *personalidad humana* de los 'ciudadanos' respecto de todas las formas de despotismo, tiranía, violencia y arbitrariedad, justamente porque mediante la institución de una educación común (*Bildung / Erziehung*) se producen unos 'individuos' o 'sujetos' (yoes) civilizados y sociales, libres y éticos; la eticidad, la educación y las costumbres son la base de la familia y del Estado[73].

Violación

Todos los filósofos coinciden en que el Estado *debe* codificar las relaciones y las prácticas sexuales al nivel del 'Derecho', pues según Fichte, «el conjunto de todos los derechos es la 'personalidad'» (*der Inbegriff aller Rechte ist die Persönlichkeit*) (1994: 366), y según Kant, «'Persona' [*Person*] es el 'sujeto' [*Subjekt*] cuyas acciones son imputables [*Zurechnung*]» (2009:29-30). Antes que ambos, Locke ya había afirmado en 1690 que la palabra 'persona', que refiere al «sí mismo» auto-conciente (*self*), es un término forense (*a forensic term*) porque únicamente aplica a los «agentes inteligentes que sean capaces de una ley» (*belongs only to intelligent agents, capable of a law*) (1982: 330-331); en efecto, el Derecho y la justicia dependen del concepto de sí mismo conciente (identidad personal), que adopta en el interior del sujeto la forma de juez en última instancia[74].

[73] En su *Jerusalem* (1783), cuya primera parte trata sobre el poder de gobierno (Estado), Mendelssohn dice: «Dichoso el Estado [*Staate*] que consigue gobernar [*regieren*] al pueblo mediante la educación [*Erziehung*] misma; sea, inculcarle las costumbes y actitudes [*Sitten und Gesinnungen*] que, de por sí, inducen a acciones de utilidad común y no necesitan ser estimuladas constantemente con el aguijón de las Leyes [*Gesetze*]» (1991: 28-29).

[74] LOCKE, John (1982: 318; 325; 711): «[Persona] es, me parece, un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión [*a thinking intelligent being, that has reason*

Hegel también sostiene que la esencia del 'Derecho' (y del deber) y la esencia del 'Sujeto' (que tiene razón y voluntad) son una y la misma cosa (*«Das Wesen des Rechts (und der Pflicht) und das Wesen des denkenden und wollenden Subjekts, schlechthin eins sind»*). Se configura así toda una subjetivación estatalista: el 'sistema de la legalidad' estatal (*der System der Legalität*) es la condición de la auto-conciencia pura o del 'Yo' (*«es ist Bedingung des reinen Selbstbewußtseins»*). Yo existo, en tanto que Yo-auto-consciente, únicamente a través del Estado (1979:45-46).

Por su parte, en su *Ensayo sobre el concepto de Republicanismo* (1796), Friedrich Schlegel afirma primero que el Yo debe existir (*«Ich soll sein»*), pero únicamente para poder decirnos luego que la condición primera de este 'Yo' es que el Estado debe existir (*«der Staat soll sein»*) (1983: 40; 47). Con lo cual, toda subjetivación es estatal, o no es nada. Todo deseo (inconsciente) es estatal, o no es nada. Y esto es pintado como un deber (*«soll»*)[75].

---

and reflection], y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como una misma cosa pensante [*the same thinking thing*] en diferentes tiempos y lugares; lo que tan sólo hace en virtud de su tener conciencia [*consciousness*], que es algo inseparable del pensamiento y que, me parece, le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe [*without perceiving that he does perceive*]. Cuando vemos, oímos, olemos, gustamos, sentimos, meditamos o deseamos algo, es que sabemos que hacemos cualquiera de esas cosas [*we know that we do so*]. Así acontece siempre respecto a nuestras sensaciones o percepciones actuales, y es precisamente por eso por lo que cada quien es para sí mismo aquello que llama '*sí mismo*' [*by this every one is to himself that which he calls 'self'*]. [...] En eso solamente consiste la 'identidad personal', es decir, la mismidad de un ser racional [*in this alone consists 'personal identity', i.e. the sameness of a rational being*]. [...] Es en esta identidad personal en lo que están fundados el Derecho y la justicia de las recompensas y de los castigos. [...] La razón tiene que ser nuestro juez en última instancia».

[75] GUATTARI, Félix (2019: 370): «La ilusión de la 'persona', de la 'familia', y del 'yo' es tal que se debe creer en ella para que siga siendo posible un asidero de la anti-producción sobre la producción desterritorializada. Ilusión del habla: "Yo hablo, yo soy el único que puedo ser 'sujeto de la enunciación'. De hecho, el *cogito* es personológico, edípico y narcisista».

Pero justo por eso se admiten *sin crítica* tanto la división jerárquica (económica, social, y sexual) entre 'personas jurídicas' activas/pasivas (violencia de base)[76], como el concepto mismo de 'consentimiento voluntario'. No puede haber aquí, evidentemente, ningún anti-dogmatismo.

Sin cuestionar nada de esto los filósofos proceden entonces a afirmar que, en la esfera de la sociedad civil, el Estado *debe proteger* a las mujeres del peligro de ser violadas, del mismo modo que en la esfera familiar Kant ya nos había dicho, como vimos, que los maridos deben proteger a sus esposas. Es la pasividad y la pasivización de las mujeres la que está en el origen de este doble 'deber' del Estado y de la conyugalidad: como no pueden valerse por sí mismas, las mujeres deben ser vigiladas y protegidas, pues ellas mismas no pueden «conservar su existencia (su sustento *y* protección) por su propia actividad» (Kant, 2009: 144-45). La situación de pasividad y debilidad para auto-sustentarse y auto-protegerse pone necesariamente a todas las mujeres bajo el cuidado y la protección de los maridos y del Estado (sistema y red de alianzas masculinas).

Bien mirada, la protección policial del Estado es entonces un *subrogado* (y una continuidad) de la protección conyugal del marido, y a través del marido, del poder y la alianza de todos los varones (un mismo metabolismo o esquematismo)[77]. Es

---

76 Todavía en 1831 Hegel dice: «La organización de los poderes del Estado es necesaria (*notwendig*), pero debe ser en términos de *jerarquía* administrativa y la *subordinación* del pueblo (*der Unterordnung des Volkes*)» (1987:143)

77 Del mismo modo que para Schlegel (y para todo el mundo) la voluntad de las mayorías es un subrogado (válido y suficiente) de la voluntad general: «La única ficción política válida [*gültige politische Fiktion*] es aquella que se basa en la ley de la 'igualdad', a saber: la voluntad de la mayoría debe valer como subrogado de la 'voluntad general' [*der Wille der Mehrheit soll als Surrogat des allgemeinen Willens gelten*]» (1983: 42). Como es indeseable que la totalidad de las personas ejerzan un poder de auto-gobierno democrático *directo y colectivo* —pues entonces habría que incluir al «populacho» (*die Vielen/Pöbel*) y a las mujeres—, entonces resulta muy

seguramente en este sentido que Carla Lonzi decía que el fascismo patriarcal supone el complemento familia-seguridad: «No olvidemos este slogan fascista: Familia y Seguridad» (1975: 30). Slogan fascista, pero también slogan prostituyente, slogan de «chulo»[78] o de «*pimp*»[79].

En torno a la violación, Fichte decía:

> «El Estado tiene el derecho y el deber de proteger contra esta violencia, en parte por la protección *policial* [*Polizeiaufsicht*], en parte por la amenaza de las penas por este crimen. [...] La fuerza de la pasión [*stärke der Leidenschaft*] no disculpa el crimen, sino que lo agrava aún más» (1994: 360).

Por eso el Estado tiene como deber «proteger a sus jóvenes ciudadanas contra esta coacción mediante leyes estrictas y atenta legislación» (1994: 368), o lo que es lo mismo, «es deber del Estado proteger *el honor* del género femenino, garantizar que las mujeres no sean coaccionadas a entregarse a un hombre *excepto por amor*; pues este 'honor' es una parte, la más noble de su 'personalidad'» (1994: 376).

---

necesaria la *ficción* que hace que la voluntad "de la mayoría" (y no "la de todxs") sea ya suficiente. Cf. CHICOLINO, Martín (2020a y 2021a).

[78] SÁNCHEZ, Sonia & GALINDO, María (2007: 134-35): «En Bolivia al fiolo además de "chulo" se le llama "protector". Es un adjetivo muy elocuente sobre la confusión entre el papel de un *explotador* y, al mismo tiempo, el sentido de indefensión con el que somos socializadas las mujeres. La idea de una mujer indefensa está también ahí metida por debajo. [...] ¿Podemos decir que el fiolo, el chulo, el "cliente", el protector, el policía y el marido *son lo mismo*?».

[79] MILLETT, Kate (1975: 78): «Los proxenetas [*Pimps*] se ven y actúan como la mayoría de los demás varones. Entre ellos se comportan como los demás varones se comportan entre sí. Cuando se juntan, los varones son como todos los varones: flexionan sus músculos, hablan sobre sus conquistas y sobre sus 'putas' [*their 'bitches'*]. El idioma puede variar de un lugar a otro, o las palabras pueden ser un poco diferentes, pero hacen exactamente lo mismo cuando se reúnen ya sea en Small's o en el Club Playboy» (la traducción de esta obra es siempre mía y directa del original inglés: *The Prostitution Papers. A candid dialogue*).

También Tocqueville manifiesta (en 1835) la misma necesidad de proteger y preservar a las mujeres, pero pone su confianza más en la fuerza de la educación (de las mujeres, claro) que en la fuerza de la policía y de la estrictez de las leyes y de las puniciones (para los varones): «Es necesaria una educación democrática para preservar a la mujer de los peligros de que la rodean las instituciones y costumbres *de la democracia*» (1957: 619). Las mujeres están rodeadas de peligros que son *inmanentes* a la "democracia": pero en lugar de volver imposibles y de conjurar los peligros (que en la aplastante mayoría de los casos tienen por causa *a los varones*), es mejor educar a las mujeres.

Antes que ambos, Hobbes ya había dicho en 1651 que «la violación de la castidad por la fuerza [*by force*] es mayor crimen que su violación por adulación [*by flattery*], y en una mujer *casada*, mayor que en una mujer *soltera*» (2003: 252). Aquí Hobbes se dedica a modular una vieja idea griega —idea que seguirá su curso en los siglos XVII al XX con todas esas historias de Don Juan (desde Tirso de Molina, Molière, José Zorrilla, Lord Byron, Baudelaire, Lopoldo Marechal, Henry de Montherlant, Ramiro de Maeztu, etc.)[80]—, que según la cual hay que distinguir entre el *violador* (que apela a la fuerza física) y el *seductor* (que apela a la fuerza dialéctica de la persuasión)[81]; Freud incluso agrega el caso de la *flattery* del varón prostituyente, que apela a «una hábil

80 Cf. HUME, David (1984: 868-69): «Es un hecho bien conocido que aquellos a quienes llamamos 'donjuanes', y que se han señalado por sus hazañas amorosas, o cuya constitución física promete un extraordinario vigor de ese género, son bien recibidos por el 'bello sexo' y atraen naturalmente la atención aun de aquellas mujeres de virtud».

81 FOUCAULT, Michel (2014b: 158-159): «[Un varón] será castigado con menos fuerza, siendo ateniense, si viola, llevado *momentaneamente* por la avidez de su deseo, que si seduce por una voluntad deliberada y astuta. [...] El violador no se apodera más que del cuerpo de la mujer; el seductor de la autoridad del marido [de la mujer que violó]». Violar *by force* una mujer casada supone, además, atentar contra la autoridad/propiedad de otro varón; lo mismo que seducir *by flattery* a la mujer de otro.

seducción y una especiosa dialéctica» (1992d: 162); Reich habla de una astucia desleal (*unehrliche Kniffe*) (1972a: 104). Extrañamente, Hobbes desliza como al pasar la posibilidad de que exista una especie de "violación consentida" (consentida por una voluntad que, en rigor, ha sido arrancada, falseada, adulada o fascinada)[82]; es decir, que la presencia de un 'consentimiento voluntario' no excluiría, en algunos casos, la posibilidad de que haya habido un crimen de violación, toda vez que dicho consentimiento haya sido arrancado deliberada y perversamente *by flattery*, o sea, mediante una persuasión, adulación, trampa, astucia, engaño, seducción, falsas promesas, o mala fe.

Pero curiosamente esta especie violación consentida de la que habla Hobbes (arrancada *by flattery*) nunca es de carácter *intra-marital* —pues nadie puede violar ni a su mujer, ni a una prostituta, según reza el viejo sentido común falocrático—, sino que sólo puede ocurrir cuando recae sobre la mujer que se haya por derecho en posesión de otro varón (casada), o que está a la espera de ser poseída por un varón (soltera).

En cualquier caso, las obras de los filósofos, como por ejemplo, la *Doctrina del Derecho* (1796-97) de Fichte y la *Filosofía del Derecho* de Hegel (1820-21), les aseguran a todos los maridos la prerrogativa y el privilegio (el poder) de tener la última palabra en estos conflictos judiciales y ante los tribunales de Justicia, pues según la filosofía jurídico-contractual los maridos son por el contrato conyugal *y* por el contrato social los 'representantes', 'voceros', y 'administradores' de la palabra, de los derechos, y de los bienes de sus esposas:

> «Una vez que su enlace matrimonial es universalmente conocido, [la mujer] tiene que querer aparecer ante todos los que conocen su matrimonio como completamente *sometida* al varón,

[82] Delia Escudilla utiliza este concepto de 'violación consentida' para la relación de prostitución (2019).

completamente *perdida* en él. Por tanto (a consecuencia de su propia voluntad necesaria) el varón es el 'administrador' *de todos sus derechos* [der Verwalter aller ihrer Rechte]. Ella *quiere* que sus derechos sean afirmados y ejercidos sólo en tanto que el marido quiera. Él es su 'representante' natural en el Estado y en la sociedad entera [ihr natürlicher Repräsentant im Staate und in der ganzen Gesellschaft]. Ésta es su relación con la sociedad, su relación "publica". No puede ocurrírsele a ella *ejercer* inmediatamente sus derechos *por sí misma*.

[…] En el concepto de 'matrimonio' ya está implícito que la mujer, que entrega su *personalidad* al varón, le entrega al mismo tiempo la *propiedad* de todos sus bienes y le traspasa los *derechos* que provienen exclusivamente del Estado. […] Ante el Estado, los dos son una persona: lo que uno hace en la propiedad común, es como si el otro lo hiciera al mismo tiempo. Pero sólo el varón se ocupa de todas las acciones jurídicas *públicas*. […] En las disputas jurídicas cada uno se tiene que atener al varón, y no puede arreglar nada con la mujer inmediatamente» (Fichte, 1994: 388; 372-73).

«La familia, en cuanto persona jurídica, deberá ser *representada* ante los demás por el varón, en su calidad de 'jefe'. Le conciernen además preferentemente la ganancia exterior, la atención de las necesidades y la disposición y administración del patrimonio familiar» (Hegel, 1975: 215-16; 217; 220).

«El 'dominio' y la 'servidumbre' pertenecen a la naturaleza, porque en esta relación básica hay individuos que se enfrentan, [y por lo tanto] se manifiesta en la Familia, [donde] el varón es el *señor* y *administrador*» (Hegel, 1983: 136-37).

A propósito de los filósofos y juristas ingleses del siglo XVII y XVIII, Sheila Rowbotham decía en 1973: «La idea de que los varones eran propietarios de las mujeres no desapareció aún después de que desapareciese la de que los seres humanos no podían ser propiedad de otros seres humanos; en cambio, a medida que el *control* social, político y económico del feudalismo

se debilitaba, el poder del señor *pasó* a manos del poder centralizado [del Estado], o al del padre» (1980: 12). Las nuevas Leyes y Códigos que se preparan con el advenimiento del Estado-nación moderno y del capitalismo mundial integrado no son sino un *re-equilibramiento o modulación* del viejo poder del Rey: «La ley reflejaba la subordinación de la mujer, y estaba predispuesta en contra de la mujer» (1980: 13). Por lo tanto, es con éste tamiz *ilegalista* previo que los varones proceden a analizar el acto de la violación; para los filósofos y juristas, se viola a una mujer como se viola a una propiedad ajena, una cosa.

Así, siguiendo los postulados inconscientes de una razón de milenios, Fichte reduce la «violación» (*Notzucht*) únicamente a la «coacción» (*Zwang*) que recurre a la «fuerza física» (*physische Gewalt*) para obligar a una mujer a someterse «sin amor» (*ohne Liebe*) al «placer sexual» (*Geschlechtslust*) del varón. Esto concuerda con la entrada *Viol*, que figura en el tomo 17 de la Enciclopedia francesa del año 1765

> «Violación [*Viol*]: Término que parece ser una abreviatura de la palabra violencia [*violence*], en latín 'siuprum', es el crimen cometido por alguien que usa la fuerza y la violencia sobre la persona de una niña, mujer o viuda [*fille, femme ou veuve*], para poseerla carnalmente, a pesar de la fuerte y perseverante resistencia que ella hace para defenderse» (AA.VV, 1765, T.17: 310)[83].

Según estas nociones, no existe otra forma de violación que la que combina violencia físico-sexual (pues el varón es "por naturaleza" fuerza y actividad) y ausencia de amor en la mujer. Como vimos, la violación es para Fichte el producto de «la fuerza de la pasión» (*stärke der Leidenschaft*), o sea, de un varón que «no es dueño de sí mismo» (*nicht seiner selbst mächtig*).

---

83 En adelante, todas las traducciones de la *Enciclopedia* son mías, directas del original.

A propósito del cambio de rótulo jurídico que en esta época estaba ocurriendo en el plano de la penalidad (pasaje del concepto de rapto al de violación), Geneviève Fraisse decía: «El *rapto* indicaba la toma del otro, la *violación* designaba al sujeto implicado. El rapto significaba la captura de un ser, la violación suponía la irrupción violenta en una persona. La secuestrada, vista desde el exterior, se convierte en una persona violentada también *en su interioridad*. El 'consentimiento' de las mujeres es ahora un asunto serio. El marco *jurídico* de la violación, definida como delito, se enriqueció con una importante jurisprudencia a lo largo del siglo XIX. […] Asimismo, la ley de 1792 marca un momento decisivo al colocar el consentimiento mutuo en el corazón de la ruptura del lazo sexual» (2012: 49).

Según la concepción (paranoia) común al idealismo alemán, a la Ilustración, y a la Enciclopedia francesa, es forzoso que la violación tenga que reducirse a la violencia física; caso contrario, ¿cómo estaremos seguros (según el criterio de claridad y distinción) de que *verdaderamente* se trata de una violación con todas las letras, y no de una excusa astuta de la mujer?

> «La resistencia también debe haber sido persistente *hasta el final* [persévérante jusqu'à la fin]; porque si solo hubiera habido esfuerzos iniciales, este no sería el caso con la violación, ni con la pena asociada a este crimen. […] La 'declaración' de una mujer que se queja de haber sido violada *no es prueba suficiente* [ne fait pas une preuve suffisante], debe ir acompañada de otras pistas, como si esta mujer hubiera hecho fuertes gritos, que ella ha llamado vecinos en su ayuda, o que algunos rastros de violencia [quelque trace de la violence] permanecen en su persona, como contusiones o heridas hechas con armas ofensivas [contusions ou blessures faites avec armes offensives]; pero si se calla al instante, o si tomó algún tiempo presentar una queja, ya no es admisible» (AA.VV., 1765, T.17: 310).

El autor continúa afirmando que en el caso de que la violación recaiga sobre una mujer casada, «algunos autores exigen» la concurrencia de tres causas para determinar que efectivamente se trató de una violación: «(1) Que el crimen se cometió en la casa del esposo y no en un lugar de libertinaje [*un lieu de débauche*]. (2) Que el esposo no participó [*n'ait point eu part*] en la prostitución de su esposa. (3) Que el autor del crimen ignoraba [*ignorât*] que la mujer estaba casada». En efecto, estar en un "lugar de libertinaje" y sufrir una violación son dos cosas que en la sociedad andromórfica y falocrática se excluyen, por aquello de que nadie puede violar a una prostituta; por eso, nadie escucha por ningún lado a una prostituta quejarse de haber sido violada («*On n'écouteroit pas une fille prostituée qui se plaindroit d'avoir été violée*»). Tampoco un marido puede ser acusado de violar a la propia esposa (pues satisfacer el deseo del varón forma parte de su *naturaleza* y de su *deber* humano y conyugal, según la ley del *Selbstgenusses*); aunque un esposo puede participar indirectamente en la violación si prostituye su esposa (con otro).

En el caso de Fichte, esta violación por la fuerza de la pasión y por efecto de la incontinencia masculina hace que la mujer pierda «toda su 'personalidad' [Persönlichkeit] y toda su 'dignidad' [Würde]»; y además, «delata un desprecio y olvido ilimitado de todos los derechos humanos». Pero acto seguido, Fichte afirma que si bien la violación significa «atacar a la mujer en su 'personalidad' (esto es, en el conjunto de todos sus 'derechos') de la manera más brutal», ocurre que cuando la violación es perpetrada contra una mujer *virgen* el daño resulta ya irreparable, porque su deber social (que consiste en «entregarse pura al varón») se vuelve *imposible*. En este caso, sólo queda un resarcimiento de tipo económico: que el violador entregue todos sus bienes a la mujer violada, y se le encierre en una «casa de corrección» (*Verbesserungshaus*) (1994: 366-67).

Ahora bien, Fichte nos dice que si la mujer violada es una mujer soltera que aún no ha entrado en un contrato matrimonial fijo con un varón —y que por lo tanto, por definición, se encuentra bajo la autoridad *condicional* (*«Bedingt»*) de sus padres—, entonces ella puede hacer una denuncia por violación incluso si sus padres no quisieran. En cambio, si se trata de una mujer casada —que se encuentra bajo la autoridad *incondicional* (*«Unbedingt»*) de su marido—, entonces ya no puede hacerla en ningún caso si el marido se niega[84]. Fichte no ve aquí ninguna violencia, ni tampoco ningún dogmatismo, ni desigualdad.

En todos los casos, lo inquietante y tenebroso de todas estas definiciones filosófico-jurídicas es el nivel de sutilización perversa que manejan: un *mismo* acto o ejercicio de violencia sexual masculina (la violación de un varón a una mujer) va adquiriendo distinto *sentido* y distinta *valoración* según sean el estatus y el valor… *de la mujer* que fue violada y que realiza la denuncia (en aquellas ocasiones en las que puede o se le permite realizarla, es decir, en aquellos casos en los que la ley y el derecho lo deciden).

¿Y si quien viola a la esposa es el propio marido, y no ya un extraño? Una vez más, esta posibilidad es inexistente dentro de la concepción jurídico-contractual moderna: los filósofos no ven allí una 'violación' en sentido estricto. El argumento que dan es el siguiente: como la esposa dio su *consentimiento voluntario* al firmar el 'contrato conyugal', entonces su deber conyugal (*«eheliche Pflicht»*) es satisfacer sexualmente a su esposo: «El rechazo por parte de la mujer del 'deber conyugal' demuestra una falta de amor, y por lo tanto, es un fundamento jurídico de separación», pues «el amor procede de este sometimiento de la mujer *y este sometimiento*

[84] Foucault desglosa los aspectos organizativos y diagramáticos del matrimonio en 1969, en su curso de Vincennes sobre la sexualidad (*El discurso de la sexualidad*) durante el siglo XVIII y XIX, la época de la Revolución y del Código Civil; particularmente la clase 4, titulada: "Las formas jurídicas del matrimonio hasta el Código Civil" (2021: 195-211).

es la manifestación permanente del amor» (Fichte, 1994: 359-60)». No ocurre lo mismo, naturalmente, en el caso inverso (situación que se deduce del a priori patriarcal que dice que mujer = pasiva y varón = activo):

> «La queja de la mujer sobre el incumplimiento de los 'deberes conyugales' por parte del marido es una queja que *deshonra a su sexo*, un *pecado* contra la naturaleza, y no se puede llamar sino *barbarie* que el Estado (o la Iglesia en su nombre) admita una queja semejante» (Fichte, 1994: 384) [85].

Ahora bien, Fichte hace en todo caso una distinción. La violación perpetrada por un extraño y por la fuerza física (*physische Gewalt*), que es la única violación en sentido estricto, somete a la mujer durante el breve momento cronológico que dura el acto violatorio; luego de ese lapso de tiempo, ella queda libre (el agresor huye una vez que se considera "satisfecho", o sea, una vez que ha "descargado" la fuerza de su pasión sexual). En cambio, dice Fichte, cuando recurriendo la fuerza o a la persuasión una familia entrega a su propia hija virgen a un esposo respecto del cual ésta no consiente (o sea, sin su consentimiento), se comete una «violencia moral» (*moralische Gewalt*) que también arruina totalmente la «dignidad» y el «carácter» de la mujer, pues la somete a una coacción forzada ya no por un momento (que empieza y termina), sino *de por vida*. Por esto, Fichte considera que esta violencia moral acaba siendo «más dañina y perniciosa que la violencia física» (del asaltante desconocido), si bien «no según la forma [*Form*], sí según las consecuencias [*Erfolge*]» que trae: la mujer «es rebajada a un instrumento completamente y *para siempre*» (1994: 367-68).

---

[85] Por el contrario, en 1890 Voltairine de Cleyre decía: «Estas dos cosas, la dominación de la mente por parte de la Iglesia y la del cuerpo por parte del Estado, son las dos causas de la *esclavitud sexual*» (2016: 15).

A punto tal que desde el momento en que la mujer ha consentido en casarse (firmando un contrato matrimonial), en adelante toda su sexualidad deviene de facto un *puro medio* para el placer sexual de otro, es decir, del varón: su primer consentimiento sexual explícito *habilita* una serie de no-consentimientos *posibles*, tácitos, implícitos, y por supuesto, avalados por la sociedad. Toda la serie de los *ilegalismos sexuales y deseantes* que hacen funcionar a nuestras prácticas y relaciones, a nuestros "contratos consentidos", a nuestra vida cotidiana, a nuestra propia subjetivación (y también a nuestras instituciones) permanece así totalmente incuestonada, invisibilizada, y sin voz.

Esta es la razón por la cual Deleuze y Foucault nos dicen que «los cambios de la Ley, a lo largo del siglo XVIII, tienen como fondo *una nueva distribución de los ilegalismos*» (1987: 56)[86]. Y es precisamente esta nueva distribución, este viraje y este re-equilibramiento en el sistema ilegalista de poderes, en la red de alianzas (ocurrido entre los siglos XVII y XIX), el que nosotros estamos examinando en los textos filosóficos y jurídicos modernos que venimos citando y analizando; textos y sistemas de pensamiento que no persiguen un fin meramente especulativo o intelectual, sino que apuntan a definir, determinar, legislar y codificar *relaciones* y *prácticas* (y violencias) humanas muy concretas: el matrimonio, el concubinato, el adulterio, la violación, la prostitución, la homosexualidad, la transexualidad, el travestismo, el en ese entonces llamado hermafroditismo (los

[86] FOUCAULT, Michel (2002b: 285): «La utilización *política* de los delincuentes (bajo la forma de soplones, delatores, provocadores) [*L'utilisation politique des délinquants* (*sous la forme de mouchards, d'indicateurs, de provocateurs*)] era un hecho admitido mucho antes del siglo XIX. Pero después de la Revolución, esta práctica ha adquirido unas dimensiones completamente distintas».

cuerpos intersexuados), la locura, pero también el aborto[87], etcéteras.

¿O cómo podríamos llegar a decir, si no, que la violencia sexual de un marido es peor que la de un extraño sólo por las «consecuencias» (morales y jurídicas), pero no «según la forma»? Fichte responde que sólo el violador-asaltante se desentiende de toda *forma jurídica* (o sea, se desentiende del consentimiento originario de la mujer), en cambio el marido no: el *primer* consentimiento conyugal que la mujer le otorgó lo habilita para usar a la mujer *como un medio pasivo* (instrumento) de su sexualidad masculina activa (sin tener que salirse nunca fuera de la forma jurídica). *Selbstgenusses*. La mujer pasiva es un 'medio' *que se-sabe tal y que se-quiere como tal*, con su consentimiento voluntario; firma el contrato matrimonial movida por el 'amor':

[87] Históricamente los filósofos varones han ejercido la práctica colonial de legislar y dictar sentencia acerca del cuerpo de las mujeres. Según Locke (1690), la virtud está en «no tener comercio con más mujer que una» (*not to know more women than one*) y en «no procurar el aborto» (*not to procure abortion*) (1982: 55). También Kant (1797) se opone al aborto, pues los esposos «no pueden destruir a su hijo como a un artefacto suyo», y por eso «el primer crimen es el infanticidio materno (*infanticidium maternale*)» (2009: 102; 172-73); crimen fatal que por antonomasia cometían las Amazonas (esa imagen *paranoica* de "mujeres castradoras" montada desde hace siglo por poetas y filósofos), quienes, al decir de Spinoza (1677), «daban muerte a los machos que habían parido» (1986: 223). Fichte (1796-97) sigue a Kant: «El infanticidio a manos de la madre [*Kindermord durch die Mutter*] es sin duda un crimen monstruoso anti-natural [*widernatürliches*], pues consiste, ni más ni menos, en que la madre silencie todos los sentimientos de la naturaleza». Pero aunque el aborto «muestra una brutalidad y un salvajismo anti-natural», sin embargo no constituye para Fichte un «atentado» contra los derechos externos del "niño por nacer", puesto que éstos no tienen ningún derecho jurídico externo para él. Antes bien, se trata de «un atentado *contra la ley del Estado*, que impone que los niños deben ser educados, y por lo tanto es punible [*strafbar*]» (1994: 401). En una carta a su esposa (1781) Sade le revela que uno de los tres objetos que le incautaron al momento de su arresto «era para hacer abortar a una mujer embarazada» (1969: 49). En cambio, en 1890 Voltairine de Cleyre decía que «es la más cruel de todas las tiranías el que un varón haga que una mujer a la que dice amar soporte la agonía de tener niños *que ella no quiere*» (2016: 8).

«La mujer no puede entregarse al placer sexual para satisfacer *su propio* impulso. Pero ya que tiene que entregarse a él (a consecuencia de un impulso), este impulso no puede ser otro que el de *satisfacer al varón* [kann dieser Trieb kein anderer sein, als der, den Mann zu befriedigen].

En esta acción se convierte en 'medio' [Mittel] para el fin *de otro* [für den Zweck eines anderen], porque su propia satisfacción sexual no puede ser su propio fin sin destruir su fin final (la dignidad de la razón). Ella afirma su dignidad, *a pesar de que sea medio,* porque se entrega libremente, a consecuencia de un noble impulso natural, el del amor [eines edlen Naturtriebs, des der Liebe]» (1994: 359-60).

De allí que, como el barón D'Holbach[88], Fichte quiere un Estado en el que haya no sólo buenas y honestas mujeres, sino también buenos y honestos… varones. Un varón virtuoso y magnánimo no puede querer nunca (pues iría «contra sus derechos humanos») que una mujer le sea *entregada* en matrimonio por la fuerza o el engaño. El ciudadano varón *recto* (con eticidad) sólo debe aceptar que una mujer se le entregue voluntariamente (que preste consentimiento)… al menos *la primera vez* (1994: 373-74).

Con el concepto de 'consentimiento' jurídico-contractual los filósofos modernos dan por sentado dos presupuestos patriarcales: consideran, por un lado, que la «violación» *se reduce* al asalto sexual por la fuerza (no-consentimiento), y por el otro, que el «amor» *se reduce* a una 'entrega voluntaria' (consentimiento). Para la mujer, *antes* de la violación, su 'consentimiento' y su 'amor' valen oro (toda su personalidad jurídica y su dignidad moral dependen de esto). Pero *después* de la violación ninguno tiene ya el mismo *valor*, porque su conexión con "el deber" femenino queda truncada,

---

88 HOLBACH: «El varón sensato [*l'homme sensé*] quiere, independientemente del goce [*jouissance*], encontrar en el objeto amado [*l'objete aimé*] placeres durables superiores a los momentáneos» (1773: 125).

así como su “deseabilidad” en el mercado de los intercambios (matrimoniales). Ahora ya no bastará con que ella *quiera* cumplir con su deber social —consintiendo voluntariamente en someterse incondicionalmente a un varón-esposo—, dado que su valor se fue a pique: ya no puede ofrecer lo que los varones/sociedad demandan de ella, porque no lo tiene (hay “ut des” pero no hay “do”). A partir de ahora todo dependerá de la ilimitada magnanimidad (*«unbegrenzter Großmut»*) de un varón que se digne a aceptarla. La mujer virgen violada pierde totalmente su valor dentro del marco de la economía social de los “intercambios” (tráficos), tal y como *ya* están establecidos (entre los varones, y dentro de la «forma-Estado» ya instituida).

Double bind o doble entrampamiento y captura: es *porque* todo el universo de lo femenino fue ya pre-determinado (por los filósofos, sacerdotes, y juristas varones) como pasivo y pasional “por naturaleza”, que todo tiene que girar forzosamente en torno al consentimiento de *su* voluntad. Pero este concepto de «consentimiento» (fetichización jurídico-contractual) se utiliza para ocultar una *violencia muda e ilegalista,* una violencia *de base* que queda así *avalada* y *reproducida* (institucionalizada) por la propia Ley & el Derecho del Estado.

Como la mujer es caracterizada como siendo por definición pasiva, a priori nunca puede (ni debe) confesar su amor al varón (eso la rebajaría en su dignidad y personalidad); pero a la vez, como su pasividad natural es pasional y lasciva —la sociedad sospecha eternamente de su ‘virtud’ o ‘castidad’—, sólo puede acreditar dicho amor a posteriori (mediante la prueba física de su virginidad, único valor). Pero hete aquí que el violador le roba por la fuerza este *valor sexo-político.* ¿Cómo puede ser que un acto fortuito y azaroso (en el sentido de que precisamente no depende de su ‘consentimiento’ voluntario) acabe por *destruir* completamente y de forma «irreparable» toda su «personalidad»

y toda su «dignidad», haciendo imposible en adelante el cumplimiento de su «deber social»? Sólo cuando la virginidad de las mujeres (pero no la de los varones) ha sido pre-determinada como mercancía valiosa (por las alianzas entre varones) puede regir esta *forma* del Derecho como forma de universalidad. Esta es la cultura que también Kant encumbra en la misma época que Fichte: «la mujer no pregunta por la continencia del varón antes del matrimonio; más al varón le importa *infinitamente* la de la mujer» (1991: 254).

Y a la vez, ¿cómo decir que un marido destruye la personalidad y la dignidad de su esposa «completamente y para siempre» únicamente cuando acepta unirse con ella en matrimonio viciado (sin consentimiento del la mujer), pero no cuando a posteriori *le exige* sus "deberes sexuales" desentendiéndose y desinteresándose por su consentimiento voluntario presente, y por su deseo presente y actual?

En cuanto a la política sexual, el siglo XVIII y XIX no se desmarcan del siglo XVI de Bodin:

> «El mando otorgado al marido sobre la mujer implica *doble sentido* y *doble mando:* el literal (del poder marital), y otro moral, que se refiere al del alma sobre el cuerpo, al de la razón sobre la concupiscencia (a la que la Santa Escritura denomina casi siempre como 'Mujer')» (1985: 20).

La concupiscencia (*libido*) es por definición femenina: por eso el pecado y la falta (y la culpa) vienen siempre primero del lado de Eva, a quien el sentido común falocrático dominante coloca siempre más cerca del Diablo que de Dios (y por tanto, más cerca de la hoguera y el destierro)[89]. En cambio, la razón metódica y

[89] En su libro *La Bruja* (de 1862) Jules Michelet nos muestra no sólo que el siglo XVIII/XIX no se había desmarcado del siglo XVI, sino que el siglo XVI tampoco se había desmarcado respecto de la Edad Media: «Por una monstruosa perversion de ideas, la Edad Media consideraba a la 'carne' y a su representante, la Mujer (maldita

científica es masculina. Luego, todo el entero aspecto de "razonabilidad" que tienen la sociedad y todo el campo de la Ley & el Orden son necesariamente masculinos; también para Hegel, como vimos, el «*Staatsmacht*» es cosa exclusiva de varones.

Cuando nos dirigimos a la entrada *Sexe* de la Enciclopedia francesa encontramos que también allí se reproduce el lugar y el sentido común andromórfico y sexista: «'Sexo', absolutamente hablando, o más bien 'el bello sexo', es el epíteto que se le da a la mujer» (*Le 'sexe', absolument parlant, ou plutôt le 'beau-sexe', est l'épithete qu'on donne aux femmes*) (1780, T.30: 954). A propósito de esta reducción (identificante) de lo femenino a lo libidinal (concupiscencia), a lo sexual, a lo carnal, a lo diabólico, Sheila Rowbotham y Alicia Puleo nos dicen:

> «Que la mujer es sexualidad *y nada más* que sexualidad no es un discurso que nos sea desconocido. Pero, por ello justamente, a la mujer no se le permite tener sexualidad en tanto sujeto *autónomo*, sino sólo ser sexualidad *debidamente controlada*. La "especialización" femenina de «madres» y «prostitutas» constituye una *organización* del trabajo sexual según las necesidades de la apropiación *privada* en el 'matrimonio' y de la apropiación *colectiva* en la 'prostitución' (recordemos el elocuente nombre de "mujer *pública*")» (Puleo, 1995: 35).

> «En el siglo XVII existían repetidas quejas masculinas sobre la insaciabilidad sexual de la mujer: "De la lujuria insaciable y antinatural de la mujer, qué país, qué pueblo no se queja", declaraba Robert Burton en su *Anatomy* (de 1621). Historias sobre el enorme pene de un demonio, o el estímulo clitorideano provocado por agentes del demonio se extendieron. [...] Aparentemente, las antiguas creencias sobre la maldad sexual femenina se combinaron

---

desde Eva), como impuras» (1987: 128). La 'caza de brujas' no sólo fue un instrumento de femicidio y de represión por motivos económicos, religiosos, morales e ideológicos: fue también parte de una estrategia y una decisión de *política sexual* estatal, ya en los albores del Estado-nación moderno.

con la opinion generalizada de que las vaginas activas y los clítoris insistentes eran demasiado para que un varón contendiese con ellos. En el siglo XVIII, la clase media creó el mito alternativo de la pasividad sexual femenina» (Rowbotham, 1980: 15-16).

La doble trampa o captura (*double bind*) es clara: se demanda de las mujeres que no deben "provocar" ni "confesar" *activamente* a los varones sus intenciones amorosas/sexuales, sino que deben esperar a ser abordadas *pasivamente*; pero una vez abordadas, se les exige que su consentimiento (pasivizado) sea siempre 'claro y distinto', y que no se preste a confusión (por parte del varón). Así, el mismo sistema social y político *que produce* constantemente unas masculinidades falológicas, falonómicas, competitivas, agresivas, avasallantes, activamente violatorias y prostituyentes (que tornan inútil todo 'consentimiento') es el que exige de las mujeres una pasividad innata que sólo se limite a consentir (pero con claridad) y a resistirse (pero con insistencia y énfasis).

La extorsión de tipo micro-fascista es evidente, y sin embargo, este razonamiento entrampador forma parte integrante de aquello que en 1978 Foucault denominó la sobrecarga moral y jurídica (*«le surcharge moral et juridique»*). Esta sobrecarga jurídico-moral es un legado del Cristianismo de los primeros siglos, consolidado luego por la Monarquía, y finalmente apuntalado por los Estado-nación modernos y contemporáneos, y por lo tanto, apuntalado también por los sistemas filosóficos y jurídicos de los autores modernos. De hecho, este *saber acerca del poder*, esta "ciencia del poder" inventada por los filósofos y juristas —ciencia que Platón denominó «ciencia real»[90], que Gregorio Nacianceno denominó

[90] PLATÓN (1988: 259a-b): «Quien es capaz (aunque él mismo sea un particular) de dar su consejo a quien reina sobre una región, ¿acaso no diremos que tiene la ciencia que debe poseer el propio gobernante? ¿Y no es cierto que la ciencia del verdadero rey es la ciencia real?». Recordemos que en la tríada de diálogos *Teeteto, Sofista, Político* la figura del Filósofo aparece como la detentadora de dicha ciencia real (también llamada por Platón ciencia «política» o «administrativa»).

«ciencia de las ciencias»[91], y que los filósofos modernos llaman «ciencia de Estado» (Hobbes la llama en 1655 *Civil Philosophy*, Sieyès la llama en 1789 *Science de l'État*, y Hegel la llama en 1821 *Philosophischer Wissenschaft des Staats*)[92]—, es precisamente la encargada de reproducir y viralizar dicha sobrecarga, o imagen dogmática y moralizante del pensamiento y de la acción:

> «No se trata de preguntarse si el 'poder' es bueno o malo, legítimo o ilegítimo, algo relativo al Derecho o a la Moral, sino simplemente de intentar *eliminar de la pregunta por el poder la sobrecarga moral y jurídica* [le surcharge moral et juridique]» (Foucault, 1999: 117)[93].

Las teorías filosófico-jurídicas modernas funcionaron, tal y como lo venimos viendo, como grandes apuntaladoras de la conciencia y de la razón (y del ejercicio del pensamiento) andromórfica falocrático-patriarcal. Esto nos explica no sólo el silenciamiento o la desestimación, sino además el *ninguneo* abierto de los filósofos respecto de los múltiples actos, activaciones, reflexiones, movimientos y reivindicaciones llevadas a cabo por las mujeres; empezando por el silenciamiento absoluto, por ejemplo, en torno al protagonismo, al papel, y a la función política de las mujeres *antes y durante* toda la Revolución Francesa, así como durante las revoluciones del siglo XIX.

---

[91] Cf. FOUCAULT, Michel (2019: 136; 384; 393).

[92] Cf. HOBBES (2000: 30 / 1839: IX y 1992: 92; 206-207); SIEYÈS (1991: 180-181; 207 / 1888: 80), y HEGEL (1975: 19 / 1911: 10). Cf. asimismo, CHICOLINO, Martín: (2020a) y (2021a).

[93] FOUCAULT, Michel (1994a, T3: 106): «Un *modelo jurídico* pesa sobre los análisis del 'poder', que otorga un privilegio absoluto a la *forma* de la Ley» (*Un modèle juridique pèse sur les analyses du pouvoir, donnant un privilège absolu à la forme de la loi*). Cf. asimismo: Deleuze (2019: 256): «Hemos visto que Foucault, en todo *su* pensamiento y *su* teoría del poder, no se definía ciertamente como un autor que atribuyera gran importancia a la noción de Ley, ya que toda su concepción, incluso del poder, es *independiente* del concepto de Ley». Sobre la «*image dogmatique et moralisante de la pensé*», cf. Deleuze (2002: 220).

Rousseau ya decía en 1762 que «cuando las mujeres se quejan de la desigualdad que han establecido los varones, no tienen razón», dado que «sostener vagamente que ambos sexos son iguales y que sus deberes son los mismos, es perderse en vanas declamaciones» (1983: 504-505). Fichte sigue el mismo camino en 1796: «Habría que investigar ante todo si las mujeres son tan postergadas *como lo pretenden* algunas de ellas y, todavía más, algunos de sus diletantes defensores» (1994: 387). En 1886, y desde una perspectiva política totalmente contraria al estatismo de Rousseau y Fichte, Nietzsche cae en la misma impugnación contra las mujeres y contra «los cretinos masculinos» (*männlichen Flachköpfen*) que promueven la emancipación de la mujer (1997: §238/239).

En 1924 y 1925 Freud decía que «la exigencia feminista de "igualdad entre los sexos" no tiene mucha vigencia, pues la *diferencia morfológica* tiene que exteriorizarse en diversidades del desarrollo *psíquico*» (1992b: 185); de allí su conminación: «No nos dejaremos extraviar por las objeciones de las feministas, que quieren imponernos una total igualación e idéntica apreciación de ambos sexos» (1992a: 276)[94]. Análogamente y en la misma época (*ca.* 1920) Lenin, que no tenía precisamente una buena opinión sobre Freud[95], actúo con respecto al feminismo al igual que aquél: ninguneó el intento de las feministas rusas de articular una organización de mujeres que incluyese a las mujeres en situación de prostitución (descalificando la idea como un «brote

94 Freud ya había desestimado en 1917/18 a "las emancipadas" achacándoles que su deseo de emancipación traduce una envidia al pene: «Tras esta envidia del pene sale a la luz el encono hostil de la mujer hacia el varón, nunca ausente del todo en las relaciones entre los sexos y del cual proporcionan los más claros indicios los afanes y producciones literarias de las "emancipadas"» (1992f: 200-201).

95 Lenin afirma que «la teoría freudiana es también, hoy, una de esas tonterías de la moda» (ZETKIN, Clara, 1975: 54).

enfermizo» y una «mamarrachada»)[96]. En 1983, el psicoanálisis de Georges Devereux todavía sigue la misma línea de su maestro: «No hablaré aquí de otras manifestaciones del rechazo *a reconocer* la existencia de 'diferencias sexuales'; conocemos las manifestaciones políticas, demasiado *ridículas* como para merecer una discusión, pero también demasiado *peligrosas* como para que no estemos alarmados» (1984: 142). Del siglo XVIII al XXI todos estos discursos del *falo-poder* que citamos (cortes extraídos de un *filum* permanente) tienen algo en común: predican y pontifican acerca de lo que hacen (o deberían hacer) las mujeres/feminidades prostituidas para mejor silenciar lo que hacen los varones/masculinidades prostituyentes.

Toda esta sobrecarga moral y jurídica —que es inmanente a la concepción jurídico-contractual del *poder*, del *sujeto*, del *sexo*, del *placer* y de la *sexualidad*— se extiende como un emparrado o rizoma a través de los conceptos, los códigos, las codificaciones, los valores, y las problematizaciones sociales, políticas y sexuales.

Esta es la razón por la cual Foucault nos decía tanto en *La voluntad de saber* (1976) como en 'El sexo verdadero' (1978), que todavía hoy vivimos bajo una *monarquía sexual* («*monarchie du sexe*»): *un solo* sexo/sexualidad es Rey, es quien manda, dirige, gobierna, sujeta, disciplina, controla, integra, normaliza, educa

[96] ZETKIN, Clara (1975: 66; 52-53; 56). No era la primera vez que Clara Zetkin se veía en esa situación con Lenin: ya en 1914 éste había ejercido insistentes presiones, aparateando y obturando (desde detrás de bambalinas) todos los debates de las conferencias internacionales de las secciones femenina y juvenil, tal y como nos lo narra Angélica Balabanov, que también estuvo presente en ese entonces (1974: 154-157). También Nadezhda Krupskaya narra los mismos hechos, e incluso dice: «Él [Lenin] redactó nuestra resolución para la Conferencia de las mujeres realizada en Berna, y siguió toda su tarea» (1984: 270). Del lado del movimiento revolucionario anarco-socialista tenemos la palabra de Volin, que fue quizá el único que habiendo participado activamente de la insurrección makhnovista de 1918-1921 (que, como la insurrección comunal de Kronstadt, fue acribillada por Lenin-Trotsky) cuestionó a Néstor Makhno y a los insurgentes ácratas que cometían *violaciones, abusos y violencias sexuales* (1977: 434).

(forma). En el pensamiento, en el análisis político, y en las prácticas (políticas *y* sexuales), aún no se ha guillotinado ni al Rey ni al Estado *«dans la pensée, et l'analyse politique, on n'a toujours pas coupé la tête du Roi»* (2002: 84-86; 151-52)[97].

La toma de posición filosófica de Foucault es radicalmente *anti-jerárquica,* y se yergue contra toda forma de disimetría y jerarquía tanto política como sexual, así como contra toda forma de captura identificante de la subjetivación; su divisa es: «¡No al sexo Rey!» (*«Non au sexe Roi»*)[98]. Y a despecho del *uso fiolo* que de él se hace en las instituciones universitarias, académicas y editoriales, para nosotros resulta evidente que la práctica filosófico-activista de Foucault no aspira a otra cosa que a la *abolición* del dispositivo «sexualidad», es decir, a la abolición de la sexualidad convertida en un dispositivo (equipamiento colectivo) de identificación, integración, control y normalización; lo que Guattari llamaba «la masacre del cuerpo» y el proceso de «biunivocización»[99]. En 1976 y 1981 Foucault decía:

> «El dispositivo de 'sexualidad' no tiene como razón de ser el hecho de reproducir, sino el de *proliferar, innovar, anexar, inventar, penetrar*

---

[97] En una de sus conferencias en Brasil (también en 1976), Foucault dice: «El crecimiento del Estado en Europa fue parcialmente garantizado por (o, en todo caso, se usó como instrumento) el desarrollo de un pensamiento jurídico. [...] En otras palabras, Occidente nunca tuvo otro sistema de representación, de formulación, y de análisis del poder que no fuera el 'sistema de Derecho', el sistema de la Ley. Esta es la razón por la cual, a fin de cuentas, no tuvimos hasta recientemente otras posibilidades de analizar el poder excepto esas nociones que son las de Ley, regla, soberano, delegación del poder, etc. Y creo que es de esta *concepción jurídica* del poder, de esta concepción del poder a través de la Ley y del soberano, a partir de la regla y la prohibición, de la que es necesario ahora *liberarse* si queremos proceder a un análisis del poder, no desde su 'representación', sino desde su *funcionamiento*» (1996: 54-56).

[98] FOUCAULT, Michel (1994a, T3: 256-269).

[99] Desde antes de *El Anti-Edipo* (1972) Guattari ya venía trabajando en la elucidación de cómo funciona el proceso terrorífico y falocrático de binomización y biunivocidad de las máquinas deseantes, como puede verse en los *Escritos para el Anti-Edipo* (2019: 33-44; 85-97; 129-151).

los cuerpos de manera cada vez más detallada y controlar las poblaciones de manera cada vez más global» (2002: 103).

«Me parece que en la sociedad (al margen de las técnicas de producción de objetos y al margen de los procedimientos de comunicación con los otros) también hay procedimientos de *formación* y *trans-formación* de uno mismo. La 'sexualidad', en un momento dado, se convirtió en un objetivo muy importante en la sociedad, y las técnicas de sí se organizaron en torno a ella. Se convirtió en el objeto privilegiado del 'sí mismo'.

[...] Para comprender mejor el estado del dispositivo *moderno* de la 'sexualidad' es necesario vincularlo a la historia de las *tecnologías de sí*, [pues] especialmente a partir de los siglos XVII y XVIII esas técnicas de sí concernientes a la sexualidad actuarán al margen del monacato. [Por lo tanto,] *el control* que recae sobre el comportamiento sexual no tiene en absoluto la forma 'disciplinaria' que podemos encontrar, por ejemplo, en las Escuelas. [...] El esquema de la represión es insuficiente: nos hace falta otra clave.

[...] Desde el momento en que htibo efectivamente lo que llamo «dispositivo de la sexualidad» (un conjunto de tipos de prácticas, instituciones, saberes, que constituyeron la sexualidad como un ámbito coherente e hicieron de ella una suerte dé dimensión absolutamente fundamental del individuo...), la pregunta "¿Quién eres en lo sexual?" se torna indispensable.

A mi juicio, así como en un momento dado puede ser de importancia táctica poder decir "soy homosexual", a más largo plazo (en una estrategia más amplia), ya no debe plantearse la cuestión de qué "es" uno *en lo sexual*. Por tanto, no es cuestión de afirmar la propia "identidad sexual", sino de *negar* a la sexualidad y sus diferentes formas el derecho de identificarnos. Es necesario rechazar la presunta obligación de *identificarse* por intermedio y a partir de un tipo de sexualidad» (2014d: 268-271).

En efecto, siempre se puede decir que, históricamente hablando, en la Modernidad se habría operado un cambio de

forma en lo tocante a la organización del poder: el poder absoluto, arbitrario y despótico paternal del Rey (Monarca ↔ Patriarca) habría capitulado finalmente ante el nuevo poder neutro, imparcial y común de la Ley estatal y del 'estado de derecho' constitucional (*Commonwealth,* República ↔ Estado)[100]; o para ponerlo en los términos de Kant: el *imperium paternale* (gobierno patriarcal) cedió ante el nuevo *imperium patriotico* (gobierno patriótico e ilustrado) (2005: 42-43). Doble advenimiento de la razón de Estado y del Estado racional, con su sueño de la paz perpetua, de la *res publica noúmenon* y de la totalidad orgánica (utopía de trascendencia).

Sin embargo, puede ocurrir que aquello que en un nivel se percibe y se vive como una 'ruptura' respecto de una forma heredada —desde una forma de sujeción *personal* (ante el Déspota/Rey) hacia una forma de sujeción *impersonal* (ante la Ley y el Derecho)— acabe implicando, a la vez y en otro nivel simultáneo y adyacente, una continuidad o modulación, un re-equilibramiento en las relaciones (de alianzas) de poder, en la economía de las estrategias de poder existentes. En síntesis: un cambio de forma (*meta-morfosis*) no produce per se un trastocamiento del maquinismo o de los procesos internos de producción (*meta-bolismo*); bien podría ocurrir que a pesar de las nuevas formas, leyes, reglas, códigos y axiomas que las sociedades estatales son capaces de adjuntar (o sustraer), siguiésemos en presencia de un mismo metabolismo andromórfico, falocrático, prostituyente, biunivocizante[101]. De allí, la necesidad de la siguiente

[100] Recordemos que Locke (1690) se oponía a Hobbes y al *Patriarca* (1680) de Robert Filmer porque ambos tendían a identificabar el gobierno *paternal* o patriarcal (doméstico y familiar) con el gobierno *político* o constitucional (público y estatal).

[101] En *El Capital* Marx analiza lo que él llama literalmente el metabolismo inmanente del capital (*Stoffwechsels*), o sea, «la vida del capital» (*das Leben des Kapitals*), su mismísimo «mecanismo interno» (*das innere Getriebe*) (DK, T2.V4: 186; 262), estudiándolo a partir del ciclo completo de las metamorfosis que va atravesando el

pregunta: ¿acaso nuestras sociedades estatales fundadas en el imperio de la Ley implican haber abolido el imperio del Rey? ¿O no será que, como dijo Foucault, aún no hemos guillotinado (metabólica y diagramáticamente) al Rey?

Distintas economías sociales puestas al servicio de una misma economía deseante (libidinal) falo-patriarcal. Distintas máquinas sociales y técnicas puestas al servicio de un mismo maquinismo falo-patriarcal. Distintos puntos de identificación personológica (asignación de identidades según la ley de la falta y la regla del Edipo y el Falo) producidos por una misma cadena de producción serial de subjetivación (pues el devenir-varón y el *Selbstgenusses* funcionan como muestra-testigo, como vara ecuménica de medida). Nuestras máquinas deseantes (nuestra libido sexual productora de realidad social y de nuevos mundos de posibles) se hallan, al igual que nuestras máquinas sociales y nuestras máquinas técnicas, al servicio del *Falo Coronado*.

Cuando emplazamos el análisis desde el punto de vista de las líneas de fuerza/poder y de las redes de alianzas, el pasado ya no se opone al presente (corte), sino que lo dobla y lo desdobla en una serie de Moëbius (continuo). Por eso Foucault nos decía que para comprender el ejercicio del poder (en su economía social, sexual y libidinal) hay que deshacerse de la «*représentation juridique*», es decir, que hay que «pensar el sexo *sin la Ley* y, a la vez, el poder *sin el Rey*» (2002: 87; 88). También hay que pensar al deseo (libido inconsciente) sin la ley… de la carencia, y sin la norma… del Falo.

En 1987 las feministas italianas radicales de la Librería de Mujeres de Milán tomaban como divisa del movimiento la frase de Simone Weil: «*Non credere di avere dei diritti*»: no creas tener

capital, o más bien los flujos de capitales. Para eso, estudia las combinaciones en la serie de las metamorfosis (o cambios de «forma») que el capital *se va dando a sí mismo* (capital monetario o dinerario, capital productivo, capital comercial, etc.), tanto en el proceso de 'producción' como en el proceso de 'circulación'. He estudiado este metabolismo en: CHICOLINO, Martín (2020c).

derechos, pues el imperio de la ley y de los contratos es el imperio de la falocracia (del Rey o del Falo Coronado).

Los filósofos modernos (y toda su ciencia filosófica de Estado) mistificaron el problema de las *violencias sexuales* precisamente a causa de la sobrecarga moral y jurídico-contractual que se halla presente en sus sistemas: sólo así la violación se les puede aparecer como un problema relativo a unos *individuos* (descarriados y sin potencia de autodominio) que sólo buscan satisfacer unilateral y reactivamente sus impulsos pasionales-sexuales (*«stärke der Leidenschaft»*, decía Fichte).

Es así en Descartes (1649), que define al violador como un *homme brutal* que sin embargo participa del amor:

> «Aunque las pasiones que un ambicioso tiene por la gloria, un avaricioso por el dinero, un borracho por el vino, un hombre brutal por una mujer a la que quiere violar [*un homme brutal pour une femme qu'il veut violer*], un hombre de honor por su amigo o por su amante [*maitresse*], y un buen padre por sus hijos, sean muy diferentes entre ellas, sin embargo, *son semejantes en cuanto que participan del amor* [*participent de l'Amour*]» (1997: 154-155).

También es así en Fichte, que define al violador como un animal rabioso, incapaz de todo auto-dominio (*«Wer seiner selbst nicht mächtig ist, ist ein wütendes Tier»*) (1994: 366; 1908: 323). Incluso para San Agustín el hombre vicioso y pecador era un hombre bestial (*belluinus*), lleno de sucio apetito (*inquinatissimam cupidiatem/libidine*) y de torpeza (*turpitudinis*) (1988: 632).

Claro que Novalis va más lejos cuando traza una analogía entre la violación (acto falocrático masculino de violencia) y los procesos químicos de la naturaleza (actos orgánicos de vitalidad):

> «Teoría de la Naturaleza. Cuanto más enérgicamente *se resista* lo que ha de ser comido, tanto más enérgica será la llama en el momento del *goce* [Genußmoments]. Aplicación al oxígeno. (*La*

violación es el goce más intenso) [Notzucht ist der stärkste Genuß]. La mujer es nuestro oxígeno» (1976, §984: 246)[102].

Una vez más vuelve a aparecer la 'resistencia' pasiva como un asunto clave en la economía femenina, a la vez que aparece la incontinencia activa, la dificultad "natural" para refrenarse, o la violencia de la pasión como claves de la economía masculina; pero esta vez, se trata de una resistencia *que provoca y suscita* el goce masculino (estimula el selbstgenusses). La mistificación más evidente (mediante el recurso de echar mano a conceptos de la física y la química) consiste en que Novalis parte de algo que hacen *particularmente* los varones (violar) para, acto seguido, conectarlo por analogía simple y directa con algo que hace *generalmente* todo ser vivo (nutrirse)[103]. Se naturalizan y se biologizan los fenómenos allí donde deberían politizarse: y así se opaca la violencia sexual.

Según el sistema de Novalis habría algo así como una especie de *metabolismo perverso y violento* en el fondo de los procesos físico-químicos de la naturaleza:

> «En la naturaleza todo nos invita de modo figurativo y discreto *a gozar de ella*; y es posible que la Naturaleza entera sea femenina: *virgen* y *madre* a la vez» (1948: 112).

La perversión violenta es el reverso complementario del edipismo y del familiarismo (bajo la ley del Falo, la falta, y la amenaza de castración). Por eso el gozar —en el sentido de dar rienda suelta a la voluptuosidad a costa de otro (*selbstgenusses*)— implica siempre un acto y un ejercicio de crueldad: «aunque

---

102 El texto alemán dice: «*Naturlehre. Je lebhafter das zu Fressende widersteht, desto lebhafter wird die Flamme des Genußmoments sein. Anwendung aufs Oxygen (Notzucht ist der stärkste Genuß). Das Weib ist unser Oxygen*» (1957: 269).

103 NOVALIS (1976, §1692: 410): «Todo goce, toda apropiación, toda asimilación, es una manducación, o más bien, la manducación no es más que una apropiación» (*Alles Genießen, Zueignen und Assiinilieren ist Essen, oder Essen ist vielmehr nichts als eine Zueignung*).

parezca extraño, el fondo propio de la crueldad es el deleite» (*der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist*) (1948: 116). Atando cabos, Novalis coincide tanto con Sade como con Sacher-Masoch; todos identifican a la mujer (santa o puta) con la naturaleza, a la vez que conducen al varón hacia la cultura y la civilización, hacia la concentración y monopolización de lo público, hacia los asuntos del Estado y del Mercado.

Y como la Naturaleza (al igual que la Verdad) es para los filósofos una Mujer, Novalis nos dice entonces que recibir o concebir (*Empfangen*) «es el goce femenino» (*ist das weiblidie Genießen*), mientras que devorar o consumir (*Verzehren*) es el goce masculino (*das männliche Genießen*); a punto tal que «un borracho se puede comparar a una mujer licenciosa» (*Ein Säufer ist einer liederlichen Frau zu vergleichen*) (1976, §985: 246). Este tipo de pensamiento y de racionalidad se relaciona directamente con la premisa de la que parten tanto Novalis como Hegel: que «la diferencia entre el varón y la mujer [*Mann und Frau*] es la que hay entre el animal [*Tieres*] y la planta [*Pflanze*]» (Hegel, 1911: 330); así, el varón (inclinado por naturaleza hacia el polo-animal) que se convierte en violento sexual es un varón rabioso, *ein wütendes Tier*.

Como en Fichte y en los demás, la violación aparece en Novalis como un acto de posesión o apropiación producido por una pasión muy fuerte e imparable (*stärkste*) —como la rabia—, pero que ocasiona un gran goce (*Genuß*); goce que se reduplica en intensidad cuando en el momento del goce (*Genußmoments*) aquello que *debe* ser "comido" ofrece una *resistencia* proporcional a la fuerza o violencia que recibe. De igual manera, Rousseau decía en su famosa *Carta al señor D'Alembert* (del año 1758): «El amor es el reino de las mujeres. Ellas son quienes necesariamente dan en eso la ley, porque según el orden de la naturaleza les corresponde la *resistencia*» (1979c: 306). Es posible que Foucault tuviese en mente textos como éstos cuando colocaba a esta especie de

"prueba de resistencia" (que se demanda a la economía y al comportamiento sexual de las mujeres) como uno de los rasgos que diferencian a nuestra sexualidad de la sexualidad griega[104].

Schopenhauer, casi 200 años después que Descartes, sigue reconociendo las mismas concepciones en torno a la violencia sexual, derivadas del mismo binomio platónico que divide entre un amor celestial y otro vulgar (2003: 590); por eso también él se suscribe a la concepción falocrática que dice que la pasión del amor sexual *incluye* en su interior y del modo más natural un umbral de violencia y locura. Ahora bien, ¿cuándo el amor sexual deviene violencia y locura? Respuesta: cuando no puede ser satisfecho:

> «El amor sexual puede conjugarse con el odio mas manifiesto hacia su objeto. [...] Este caso se da, en concreto, cuando un amante apasionado no puede bajo ninguna condición encontrar correspondencia, pese a sus esfuerzos y suplicas. [...] El odio hacia la amada que entonces se inflama llega en ocasiones tan lejos que *el amante la asesina* y a continuación se suicida. Cada año suelen producirse algunos ejemplos de esa clase: pueden encontrarse en los periódicos ingleses y franceses» (2003: 585; 603; 610).

Se asesina y se viola siempre "por amor"; pues, como ya nos había dicho Novalis, aunque parezca extraño, el fondo propio de la crueldad es el deleite (*der eigentliche Grund der Grausamkeit Wollust ist*). Esto se deduce perfectamente de la petición (falo-sexista) de principio en la que incurren todos los filósofos: en la relación y en el acto sexual "lo esencial" es el momento de la posesión físico-genital, de la penetración con vistas a la descarga:

---

[104] FOUCAULT, Michel (2014b: 92): «Un día llegará en que el paradigma más frecuentemente utilizado para ilustrar la 'virtud sexual' será el de la mujer, o de la joven, *que se defiende* contra los asaltos de quien tiene poder sobre ella; la salvaguardia de la pureza y de la virginidad, la fidelidad a los compromisos y a los votos constituirán entonces la prueba prototípica de la virtud».

«Lo esencial no es la reciprocidad sino la posesión, es decir, el disfrute físico» (Schopenhauer, 2003: 588)

«La posesión [*Besitz*] se ennoblece a través de la propiedad [*Eigentum*], así como el placer corporal [*körperliche Genuß*] se ennoblece a través del matrimonio» (Novalis, 1976, §1154: 373).

El momento esencial del sexo y del placer es la toma de posesión orgánico-genital, es decir, la penetración/eyaculación; e incluso el Derecho estatal patriarcal ha venido dando por ley durante siglos que no hay matrimonio consumado allí donde no hay coito/pentración consumada.

Pero en rigor, el acto violatorio, el acto prostituyente, y el acto femicida tienen en común una misma cosa: son actos o ejercicios de poder en términos de sujeción, dominación, gobierno, dirección y control; y si el varón extrae de allí algún tipo de placer o de goce, se trata de un *placer-de-poder*, donde el sexo/sexualidad deviene únicamente una mera excusa, una superficie para el registro de dicho ejercicio de poder. No es la violación 'sexual' lo que da placer: es el poder de dominar, extorsionar, someter, dirigir y gobernar el cuerpo, la sexualidad, la psiquis, y el deseo mismo de las mujeres lo que da placer. En rigor, en la prostitución/violación no hay nada 'sexual'. Todo lo cual, como nos muestra Catherine MacKinnon, no excluye para nada el hecho de que los varones que ejercen violencias sexuales no las experimenten ellos mismos *como algo sexual*[105].

[105] MACKINNON, Catherine (2014: 19-23; 94): «La violencia sexual ya no puede ser categorizada como violencia y no sexo. Las mujeres no prosperan con la violación, independientemente de que esta ocurra o no a través del sexo. Pero nuestros violadores, los asesinos seriales ("Maté a mi madre por la misma razón por la que he matado a todas esas otras mujeres. La razón fue el sexo"), y los pedófilos ("Para mí es tan natural tener sexo con niños como para otros tener sexo con mujeres") *disfrutan sexualmente sus actos y los disfrutan como hombres* [*enjoy their acts sexually and as men*], para ser redundantes. Esto es el sexo *para ellos* [*It is sex for them*]. ¿Qué es el sexo sino aquello que se siente como sexual? Cuando los actos de dominación y

Cinismo psicopateante y perverso: los mismos filósofos, juristas, médicos y poetas que plantean todas estas concepciones totalmente falocráticas y violatorias sobre la sexualidad y sobre el goce —en términos de falta, necesidad, deseo de posesión, apropiación violenta motivada por una pasión amorosa y sexual fuerte— son los mismos que luego, en sus sistemas del Derecho, de Moral y Eticidad, exigen de las mujeres que den pruebas claras y distintas de haberse resistido al ataque desde el primer momento y hasta el final (*«persévérante jusqu'à la fin»*, decía la Enciclopedia).

Y así como así, de repente, pareciera como si *el modo mismo de organización* social/sexual —el Estado, la Familia, las Iglesias, las instituciones, el capitalismo—, como si la red de alianzas masculinas, como si las concepciones establecidas y los estereotipos (imágenes clichés) sexuales redundantes en la cultura, y como si la producción misma de la subjetivación masculina, nada tuviesen que ver con la *producción* de violadores y prostituyentes, con la *producción* de las múltiples violencias sexuales existentes; y como si la división (biunivocización) a priori entre sujetos y sexualidades activas y pasivas, y por tanto, como si la división jerárquica entre superiores e inferiores, entre mando y obediencia, entre decisión y ejecución, tampoco tuviesen nada que ver. La violación jamás los reenvía a cuestionar ni la *forma de organización* misma de la sociedad, ni *los códigos/axiomas* (económicos, sociales

sumisión (hasta e incluyendo los actos de violencia) se experimentan como algo que produce excitación sexual (como ocurre con el sexo en sí mismo), eso es lo que son. [...] La violencia es sexo cuando se practica como sexo. [...] Los hombres consideran que la violación es una relación sexual; las feministas dicen que muchas relaciones sexuales "son" violación. Los hombres dicen que las mujeres deseamos ser degradadas; las feministas ven el 'masoquismo femenino' como el éxito definitivo de la supremacía masculina y se maravillan ante sus fracasos. [...] *Dominación* (principalmente por los hombres) y *sumisión* (principalmente de las mujeres) será el código reglamentario a través del cual se experimentará el placer sexual. El sexismo será una desigualdad política que se disfrutará sexualmente, aunque de manera desigual».

y sexuales) con los que se diagraman las relaciones humanas en absolutamente todos los resquicios del cuerpo social, ni mucho menos la imagen de varón/masculinidad que la propia sociedad construye e instituye (la constitución del sujeto-varón en tanto que tal) a través de todas las instituciones, desde lo micro-social hasta lo macro-social.

Ahora bien, Wilhelm Reich (por el lado del llamado freudo-marxismo) tampoco consigue desmarcarse de todas estas concepciones precisamente a causa de los presupuestos falocéntricos que constituyen su teoría psico-orgo-sexual: para Reich el violador es como una bestia feroz (*grausames Tier*), un sujeto enfermo o rabioso (*krank oder toll*) sexualmente reprimido e insatisfecho[106]. Así, son la represión y la insatisfacción psico-sexual (en términos de coito orgástico-genital) las que vuelven enfermos o rabiosos a los varones, pues «sólo un individuo bloqueado en su vida sexual y sujeto a inhibiciones morales resulta *sexualmente peligroso*». Según Reich, así como es cierto que el que está satisfecho *económicamente* no roba (*«Wer satt ist, stiehlt nicht»*), es decir, no comete crímenes contra la propiedad, así también es cierto para la teoría reichiana que el que está satisfecho *sexualmente* no comete crímenes sexuales; por eso «la violación es inconcebible» en una sociedad comunista, «porque no resulta necesaria» (1972a: 83-84).

Esta es una de las razones por las cuales Guattari considera que el psicoanálisis se encuentra en el centro de la operatoria de

[106] REICH (1972a: 154-155): «Las necesidades sexuales [*sexuellen Bedürfnisse*] de los hombres se verán satisfechas en la sociedad comunista, [pues] la vida sexual, liberada de la abyección burguesa y de la economía privada, del dinero, de la brutalidad y de la degradación, recobrará su lugar [y] los hombres serán capaces de gozar de su sexualidad [*die Menschen werden wieder fähig werden ihre Sexualität zu genießen*], porque la base económica de la opresión sexual —la economía privada, que los vuelve incapaces de gozar [*genußunfähig*], y, por consiguiente, enfermos o rabiosos [*krank oder toll*]— habrá sido eliminada».

producción de una subjetivación a los usos del falocentrismo instituido como normalidad incuestionada, que nos mantiene siempre dentro del esquema (captura) de la diferencia sexual (biunivocización) ya instituida como regla de normalidad:

> «Sucede que justamente la sanción social molar no es la misma para anti-producir a un muchacho o a una muchacha: el sexo de cada uno debe aceptar el *falocentrismo* molar. Para el muchacho, quiere decir: "Reconocer que Mamá es dominada por Papá y que yo sólo puedo ser un sub-Papá". Para la muchacha: "Nunca serás un sub-Papá dominante (primer momento represivo). Aceptarás la renuncia al poder, no en una posición de espera, sino en una posición definitiva". Detrás de la madre está el padre, y detrás del padre está la mujer.
>
> [...] La molaridad falocéntrica para la mujer y la molaridad feminizante para el varón del capitalismo son complementarias: desembocan en empujar a la mujer hacia la *naturaleza* y al varón hacia la *cultura*
>
> [...] La conjunción *anti-productiva* biunivociza las conexiones: tenemos entonces un 'significante' y un 'significado' (es el rol diferenciante fálico, del sujeto). [...] El deseo se adhiere al sexo, que se adhiere a su vez a los padres. [...] El deseo, en su totalidad, es cortado, biunivocizado, bipolarizado, distribuido en amor y odio, en pulsión sexual y pulsión del yo asexual, *en macho y hembra*, luego en padre y madre, y en el final, en principios superiores de la "machitud" (Eros) y la "femenitud" (Thanatos).
>
> [...] La biunivocidad imperializa, organiza, ordena, *jerarquiza todas las relaciones* entre los subconjuntos molares y el socius. [...] La "machitud" es un sistema molar ligado al Edipo» (Guattari, 2019: 37; 147-149; 163).

Matrimonio ↔ Violación ↔ Prostitución
El contrato consentido: arma jurídica para cazar brujas

«La concepción jurídico-política es una *trampa* de la que hay que deshacerse» (Michel Foucault, año 1975).

Los filósofos modernos, ya sean ilustrados, materialistas, empiristas, idealistas o románticos, son incapaces de aceptar lo que Mary Wollstonecraft había dicho ya en 1792, a saber, que el matrimonio conyugal-monogámico es en sí mismo (y no por accidente), una prostitución común y legal: «*a common and legal prostitution*» (2005: 248; 122). En su *Declaración* de 1791 Olympe de Gauges había dicho que «el casamiento es la tumba de la confianza y del amor» (2007: 119). Y si son incapaces de aceptarlo, es precisamente porque su interés y su deseo van en una dirección totalmente opuesta: los filósofos aspiran a justificar y a fundamentar filosóficamente, y desde una perspectiva puramente jurídico-contractual (forma de universalidad conforme con la masculinidad hegemónica), la absoluta *necesidad* de la relación conyugal, matrimonial, y familiar. Su papel y función es la de re-equilibrar los viejos arcaísmos de la falocracia milenaria, otorgándoles el nuevo barniz de una nueva modulación: a través de la Ley y de los contratos consentidos.

Los filósofos modernos no *politizan* los problemas, únicamente los biologizan, los moralizan y los juridizan (los integran, capturan, modulan en varios niveles y registros). Por eso, viven y piensan totalmente a contramano de lo que *en la misma época* (en plena revolución francesa) ya pensaban y reivindicaban los movimientos y agrupaciones populares de mujeres, así como también Olympe de Gauges (Marie Gouze) —guillotinada en noviembre de 1793 por el jacobinismo—, Théroigne de Méricourt —bastardeada tanto por Robespierre como por los escritores monárquicos, que

para ningunearla la tachaban de prostituta[107]—, Claire Lecombe, Pauline Léon[108], Mademoiselle Jodin, Etta Palm, entre muchas otras[109]. Daniel Guérin y Peter McPhee dicen:

> «Las 'sociedades populares' de las Secciones asociaban enteramente a las mujeres a la vida pública; en las Secciones, las mujeres no tenían voz deliberativa, por el contrario, en las 'sociedades populares' las ciudadanas se encontraban en plan de igualdad absoluta con los varones. Y, como la mayoría de ellas estaban en la vanguardia del combate, contribuían a radicalizar a las sociedades de las Secciones» (Guérin, 2011: 240-41).

> «Durante los cinco meses posteriores a mayo [de 1793], las Ciudadanas Republicanas Revolucionarias, acaudilladas por Claire Lacombe y Pauline Léon, tendieron un puente sobre aquel vacío entre los derechos de las mujeres y la política de subsistencia organizándose como un grupo de mujeres autónomo y haciendo campaña por los derechos de la mujer a acceder a puestos públicos y a llevar armas, mientras que permanecían vinculadas al ala radical de los *sans-culottes*, los Rabiosos [*enragés*]» (McPhee, 2007: 169-170).

[107] MCPHEE, Peter (2007: 116).

[108] Pauline Léon (el 6 de marzo de 1792) y Théroigne de Méricourt (el 25 de marzo) llegaron a postular la necesidad de instrucción y armamento para formar un batallón de amazonas: «Mostremos a los hombres que no les somos inferiores en virtudes ni en coraje. [...] Armémonos: vamos a ejercitarnos dos o tres veces por semana a los Campos Elíseos o al Campo de la Federación; abramos una lista de amazonas francesas» (DE GOUGES et al., 2007: 173-176).

[109] Mademoiselle Jodin redactó un *Proyecto legislativo para las mujeres*, dirigido a la Asamblea Nacional en 1790 (cf. Puleo, 1993: 143-147 y Beltrán/Maquieira, 2008: 29). Olympe de Gauges redacta en 1791 la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, cuyos artículos pueden leerse en NIEDZWIECKI/BESSIÈRE (1991: 15-16) y en PULEO (1993: 154-160), junto con otras peticiones, proyectos de decretos de ley, etc. A propósito de las luchas y reivindicaciones de las mujeres tanto durante la Revolución inglesa y francesa, como durante las insurrecciones y revueltas del siglo XIX, cf. DE GOUGES, PALM, MÉRICOURT, Y LACOMBE (2007: 81-199), Roger Picard (1947: 307-325), Piotr Kropotkine (1976), Peter McPhee (2007), Sheila Rowbotham (1980), Natalie Zemon Davis y Arlette Farge (1993), Michelle Perrot (2008).

Durante el periodo revolucionario las mujeres hicieron proliferar grupos y asosciaciones (como la *Sociedad de Republicanas Revolucionarias* y la *Confederación de las Amigas de la Verdad,* o el activismo dentro del *Cercle Social*), publicaciones y periódicos de mujeres (como *L'Impatient* o el *Etrennes Nationales des Dames*), así como *Cahiers des doléances* (cuadernos de quejas), y todo tipo de peticiones y reivindicaciones frente a la Asamblea (compuesta por varones), incluida la *abolición* de la prostitución[110], que hacia el 1800 acabaría siendo legalizada y reglamentada estatal y policialmente por Napoleón Bonaparte. Carol Pateman remonta las críticas contra la forma patriarcal del Derecho hacia fines del siglo XVII:

> «Desde fines del siglo XVII las feministas han advertido que casi todos los teóricos políticos, de hecho, han sostenido explícita o tácitamente el Derecho *patriarcal*» (1995: 31).

Adriana Guzmán nos remite, para la misma época, a una genealogía de luchas indígenas anti-coloniales: «Manuela

[110] MCPHEE, Peter (2007: 81-82; 169-170; 200): «El principio de libertad individual se extendió también a la prostitución en julio de 1791, nuevas regulaciones municipales eliminaron toda referencia a la prostitución y su vigilancia. Con estas medidas muchas mujeres quedaron libres de la represiva coacción que ejercían los reformatorios religiosos a los que eran enviadas bajo el Antiguo Régimen, y al mismo tiempo se reconoció que la prostitución y sus efectos secundarios eran elección y responsabilidad *individuales*. La "libertad" alcanzada en 1789 era por lo tanto *una espada de doble filo en sus aplicaciones prácticas*. [...] La prostitución se prohibió el 21 Nivoso II (10 de enero de 1794), siendo considerada por la Comuna como una práctica del Antiguo Régimen y en cualquier caso innecesaria cuando había trabajo en las industrias de guerra. No obstante, siguió siendo un último recurso clandestino para más de 20.000 mujeres en Paris. [A partir de 1795, cuando se impone el Directorio] las prostitutas fueron declaradas proscritas, pero se les exigía que dieran parte a la Policía y que trabajasen en burdeles cerrados y discretos para controlar la difusión de la sífilis y hacer más "respetables" las calles. En cambio, *no se impusieron controles a los clientes*». Sin embargo, con la llegada del Terror «reaparecieron las prostitutas en el Palais-Royal solicitando a sus ricos clientes» (2007: 187). Como se ve, incluso los "revolucionarios" oscilan entre legislar sus ilegalismos prostituyentes y encarcelar a las mujeres por ellos prostituidas.

Condori, Isabel Wallpa, Tomasina Silvestre, Isidora Katari, Bartolina Sisa, Gregoria Apaza y muchas otras que encabezaron los levantamientos indígenas anti-coloniales en 1781, ocho años antes de la Revolución Francesa. [Pero fueron] torturadas, colgadas y descuartizadas. Lucharon contra el feudalismo colonial y contra el despojo» (2019: 17).

En 1890, cien años después de Mary Wollstonecraft, Voltairine de Cleyre seguía insistiendo en la necesidad de visibilizar la relación de continuidad y co-dependencia entre la Ley estatal y la Violencia masculina —Foucault diría: entre la Ley y sus ilegalismos—, es decir, entre el *matrimonio*, la *prostitución* y la *violación*, puesto que en nuestras sociedades andomórficas, sexistas y falocráticas, un marido cualquiera puede devenir en cualquier momento un «tirano sexual», un proxeneta, un torturador y un violador sistemático y cotidiano de su propia mujer, y todo ello quedará avalado por la Ley y por los contratos fiduciarios (totalmente andromórficos y falocráticos), pues «sólo por la Ley del matrimonio se puede lograr dicha tiranía». La nueva sociedad estatal moderna se yerge como un Panóptico de violencias sexuales: «¡La tierra entera es una prisión, el matrimonio una celda, las mujeres sus prisioneras, y vosotros sois los carceleros!» (2016: 7-9). Contemporáneamente a Voltairine de Cleyre, las agrupaciones y movimientos anarco-feministas de Argentina también caracterizaban en 1895-1896 al matrimonio como «la prostitución más vergonzosa»[111]. En el año 1901, Virginia Bolten decía:

> «Dicen por ahí que la Ley nos concede derechos: sí, el de la prostitución legal por medio del matrimonio, y el de morirnos de hambre abrazadas a nuestros hijos. ¡Maldita sociedad! Debemos rebelarnos, no contra una *persona*, sino contra la sociedad, contra *instituciones* que empiezan a decaer porque se asientan en cimientos

[111] AA.VV. (2015: 71; 90; 98-99; 135-36).

podridos. ¡Compañeras! ¡Ayudemos al derrumbe!» (2013/2014: 222).

Setenta años después, en su diálogo con Kate Millett, "J" (una mujer que estuvo en situación de prostitución) continúa remarcando la relación inmanente entre el matrimonio y la prostitución: *«I think as long as you're going to have compulsive marriage and compulsive families, I think you're going to have prostitution.* [...] *Monogamy and Prostitution go together»* (1975: 32).

La sospecha que siglo tras siglo las mujeres vienen disparando contra el sistema de la legalidad, contra el 'estado de derecho' (*Rechtsstaat*), y por lo tanto, contra toda la Ley & el Orden es: ¿No implican la familia conyugal y el matrimonio un *modo de organización y un tipo de relación* (agenciamiento) que, por su metabolismo y diagrama interno de flujos (de fuerza/poder), adquiere un carácter falocrático-patriarcal y prostituyente, coaccionada *incluso* bajo presencia de un consentimiento voluntario? El matrimonio conyugal-monogámico y la prostitución (que para los filósofos es su opuesto moral y jurídico), ¿no habilitan en su interior una serie de relaciones y de agenciamientos de deseo (toda una micro-política relacional) de tipo violatorio y extorsivo, y todo ello sin que implique una "contradicción" abierta y directa con el consentimiento y con la legalidad? Los supuestos jurídico-políticos (y sexuales) sobre los que descansan la Ley & el Orden existentes, ¿son acaso neutros e imparciales (no sólo al nivel de a qué 'sujetos' se dirige, sino al nivel de su propio *metabolismo de funcionamiento*)?

Estas preguntas y problematizaciones no son ni ideológicas, ni idiosincráticas, ni morales, ni jurídicas, sino *políticas*, y si se quiere, son también preguntas y problematizaciones *genealógicas* y *cartográficas*. Este modo de análisis o de ejercicio del pensamiento nos conduce a poner el foco no únicamente en las *formas*

ideológicas, idiosincráticas, jurídicas y contractuales que pueden adquirir las relaciones de poder —el campo de los consentimientos prestados por la voluntad del 'sujeto' racional y motivados por su interés o su utilidad consciente o pre-consciente—, sino además en las *relaciones de complementariedad* molecular y micro-física, de naturaleza *extra-jurídica*. Y es a éste nivel que desde hace siglos se viene planteando que —desde la perspectiva del metabolismo del deseo y del diagramatismo relacional que despliegan— tanto el violador como el prostituyente son ambos el *reverso* del esposo (expropiador que se apropia de la personalidad, el cuerpo, la sexualidad, y los bienes de la esposa), sin ser su negación absoluta; justo como el usurero, el explotador y el estafador tramposo son ambos el *reverso* del capitalista (expropiador o propietario privado de los medios de producción, intercambio y consumo), y no su negación.

Esto es lo que Colette Guillaumin quería visibilizar también en 1978 cuando ponía el foco en la relación *de complementariedad* (al nivel del metabolismo del deseo) que existe entre la hetero-sexualidad obligatoria y la violencia sexual violatoria; habría algo en la sexualidad tenida socialmente por "normal" y "aceptada" que engendra y habilita, desde su propio interior, violencias que a continuación son tenidas por "anormales" o "patológicas". Según ella, las sociedades patriarcales instituyen un sistema de apropiación «del conjunto del grupo de las mujeres, y del cuerpo material individual de cada mujer»; por lo tanto, nuestras sociedades, en esencia, son sociedades en las que la *actividad sexual* que funciona como "vara de medida" y de "normalización" —a saber, la actividad *hetero-cis sexual* de la sexualidad (cuyo diagrama de fuerzas divide a los polos de la relación en activos y pasivos, penetradores y penetrados, etc.)— nunca pasa verdaderamente *por el deseo libre* de las personas, sino por el mero *uso físico-genital* y

por el *control sexual-libidinal* de lxs demás. Es así que en nuestras sociedades,

> «lo esencial en la relación entre un varón y una mujer es el *uso físico*. Uso físico manifestado aquí bajo su forma más reducida, más sucinta: el *uso sexual.* [Pero] no es de "sexualidad" de lo que se trata aquí, ni de "sexo", sino simplemente *de uso*; ni tampoco de "deseo", simplemente *de control, igual que en la violación*» (2005: 30).

De allí que en nuestras sociedades el "sexo" (el ejercicio o uso de la sexualidad) se instituye y se constituye como un puro *medio* para efectuar el ejercicio de un poder (*selbstgenusses*), y en este sentido, los agenciamientos y las prácticas sexuales y deseantes quedan reducidos a: sexo = *placer de dominar, gobernar, dirigir y controlar*. Se trata de un *placer de poder* que el propio agenciamiento sexual torna posible, tanto como las instituciones jurídicas que actúan como su soporte. Foucault nos lo planteaba así en 1973, cuando decía (contra las tesis de Lacan y el psicoanálisis) que «existe una *alianza* del placer con el poder», porque «la función del poder no es esencialmente prohibir sino producir, *producir placer*» (1996: 70).

En efecto, el sistema falocrático patriarcal milenario no consigue confundir al *sexo* y al *placer* con la posesión y con la penetración/eyaculación (con la sexualidad genital), ni consigue confundir al *deseo* con la necesidad, con la falta, con la satisfacción y la descarga, si no es apelando a la Ley y a la Norma, y a todo su llamado 'estado de derecho'; incluidas, por cierto, la ley de la falta y la norma del Falo, que ponen en juego el acceso a nuestra subjetivación sexo-generizada dentro del régimen de la 'diferencia sexual'.

Doble proceso de entrampamiento: se *juridifica la sexualidad* en el mismo instante en que se *libidiniza la ley*. El sujeto de deseo deviene sujeto de derecho. Pero si la sociedad andromórfica y

falocrática es capaz de hacer estas tres cosas a la vez —libidinizar y genitalizar la sexualidad[112], juridificar el placer y la sexualidad, y libidinizar la ley y la norma—, entonces, por contra, toda tentativa de creación de nuevos mundos de posibles debe conducirnos a pensar el sexo *sin* la Ley y el poder *sin* el Rey: des-juridificar la sexualidad y des-libidinizar (o des-sexualizar) el falo, a la vez que desconectar la relación entre Ley-Placer (relación que libidiniza a la Ley, al Rey, al Soberano, etc.)[113]. Falo Coronado.

De modo que, en rigor, hay violencias sexuales que son inmanentes al *dispositivo* mismo de la «sexualidad» normal y legal (escindida y binomizada en polos disimétricos), y que también son violencias inmanentes a la producción de *subjetivación* sexual (tal y como se halla normalizada y jurídico-contractualizada), y que se terminan integrando y coagulando dentro de las *instituciones* y las *codificaciones* sexuales establecidas (instituciones y codificaciones que también están totalmente investidas y atravesadas por la verticalidad, la jerarquía, y la posición de autoridad y dirigismo).

La necesidad de politizar estas *violencias sexuales inmanentes* —y que para nada son "accidentales"— nos conduce a cartografiar y localizar las relaciones de complementariedad y complicidad (alianzas) de poder que ocurren en el plano de la sexualidad y del uso de los placeres, dado que son precisamente dichas relaciones diferenciales las que *hacen posible* que todas las figuras jurídicas (o

[112] En el tomo 4 de su *Historia de la sexualidad* (1984) Foucault sostine que fue el cristianismo primitivo quien contribuyó como nadie a la libidinización de la sexualidad (2019: 341-375). En *La Ciudad de Dios* de San Agustín podemos ver cómo el sexo es siempre un acto eminentemente carnal y libidinal: «*sexus evidens utique in carne est*» (1965: 103).

[113] En 1967 Valerie Solanas ya había dicho: «No existe ninguna razón para que una sociedad formada por seres racionales capaces de cooperar entre sí (autosuficientes y libres de cualquier ley o condición natural capaz de obligarles a competir), deban tener un gobierno, leyes o líderes. [...] SCUM está en contra de todo el sistema, contra la idea misma de la ley y de gobierno. SCUM nace para destruir el sistema, no para lograr ciertos derechos dentro de él» (2012: 16; 34).

estados civiles) por los que debe pasar la masculinidad queden envueltas en una misma curvatura *común* de violencias ejercibles o realizables. Pues las relaciones sexuales "normales" y "aceptables" (la sexualidad 'oficial') también producen, por su metabolismo interno de funcionamiento, toda una serie de *macro y micro* violencias, torturas, abusos, violaciones, fiolismos.

Y es precisamente esta complementariedad de poder la que hace, por ejemplo, que todo varón *prostituyente* —encarne la figura jurídica que encarne y posea el status civil que posea (ya sea casado, soltero, divorciado, viudo, y ya sea rico o pobre, patrón o proletario, nativo o extranjero, de tal o cual color de piel, etc.)— sea indefectiblemente un violador y un torturador *en acto.* Sonia Sánchez, Aída Bazán, y Ana Pollán nos lo dicen con claridad: la situación de prostitución

> «es violencia física y psíquica ejercida sobre cuerpos de niñas, adolescentes, jóvenes, maduras y viejas; es una *violación* concreta y también simbólica, porque al mismo tiempo violan sus cuerpos y sus derechos» (Sánchez, 2007: 54).

> «Cuando entro con un señor en una habitación, en cualquier lugar que sea, [...] yo siento que cada vez que hago eso, *es una violación a mí.* Porque *no pasa por mi deseo*, por mis ganas, por mi decisión» (Berkins/Korol, 2007: 71; 73).

> «Todos los demandantes de prostitución, sin excepción y por el hecho mismo de demandarla, *ejercen violencia* contra las mujeres a las que someten sexual, física y psicológicamente de modo impune. Que el demandante de prostitución tenga o no una discapacidad es del todo irrelevante.

> *La prostitución existe porque existe el patriarcado.* Es una institución en la que las mujeres, por el hecho de serlo, son puestas *al servicio* de los hombres (con discapacidad o no) para que sean *satisfechos sexualmente* y para que *ejerzan su poder,* confirmando su situación privilegiada en la ilegítima *jerarquía sexual* que existe. Quien se

> aprovecha de ello es alguien simple y sencillamente *déspota y repugnante*, tenga las circunstancias que tenga. Y lo son porque los 'puteros' son plenamente conscientes de ello y, precisamente *es de esa dominación de lo que disfrutan*. Por eso, un hombre con discapacidad, por muy afectado que esté, ejerce exactamente el mismo poder y abuso con el mismo *despotismo* que cualquier otro demandante de prostitución» (Pollán, 2020)[114].

La sexualidad, el placer, y el deseo son políticos porque están atrapados o capturados en relaciones estratégicas de poder (alianzas falocráticas diferenciales) que constituyen y que dan consistencia a la sociedad andromórfica y falocrática en la que vivimos. Las relaciones de poder penetran e invisten tanto lxs cuerpxs como sus sexualidades y los usos de los placeres. Por lo tanto, sexualidad, placer y deseo deben ser necesariamente *politizados,* en lugar de ser analizados en función de una sobrecarga moral y jurídico-contractual (reducción a la ley y a la institución), o en función de una estructura (reducción al significante y al falo).

Sin dudas que la llamada «masculinidad» —la subjetivación masculina y masculinizante instituida y fundada alrededor del Edipo y del Falo, de la genitalidad y de la sexualidad genitalizada, de la primacía del pene, de la amenaza de su castración, de la falta (carencia), y del auto-goce que domina y posee a lxs otrxs como puros medios del placer individual (*Selbstgenusses*)— es, verdaderamente, un equipamiento colectivo y un aparato de captura *integrador* e *identificador.* Nos integra y nos normaliza

[114] En "A diez años de la Ley de trata: avances y desafíos", Soledad de León dice: «Es importante agregar que en ninguna provincia existe alguna política del Estado destinada a la asistencia integral de mujeres en prostitución *que quieran dejarla*. Sólo existen programas de 'asistencia' para las mujeres que han sido víctimas de trata. [...] La trata de personas y la explotación sexual son dos delitos distintos, *pero el primero siempre incluye al segundo*; y la prostitución no es delito. Ya sea en la esquina, en un cabaret o en un privado, todas las mujeres circulan por los mismos espacios y están inmersas *en el mismo sistema prostituyente*» (MORENO, Aluminé, MAFFÍA, Diana y GÓMEZ, Patricia Laura, 2019: 421-422).

dentro del sistema (en orden a poder funcionar, trabajar y producir cumpliendo con las exigencias del mismo), a la vez que nos identifica y nos reterritorializa sobre el sistema (actúa como soporte de existencia o como punto de anclaje):

> «Deleuze y Guattari intentaron mostrar que el triángulo edípico padre-madre-hijo, no revela una verdad atemporal y tampoco una verdad profundamente histórica de nuestro deseo. Intentaron poner de relieve que ese famoso 'triángulo edípico' constituye para los analistas que *lo manipulan* en el interior de la cura [qui le manipulent à l'intérieur de la cure] una cierta manera *de contener* el deseo [de contenir le désir]. [...] En otras palabras, Edipo, según Deleuze y Guattari, no es el contenido secreto de nuestro inconsciente, sino la *forma de sujeción* [la forme de contrainte] que el psicoanálisis intenta imponer (en la cura) a nuestro deseo y a nuestro inconsciente. Edipo es un instrumento de poder [un instrument de pouvoir], es una cierta manera de poder médico y psicoanalítico que se ejerce sobre el deseo y el inconsciente» (Foucault, 2003: 37).

> «Transgresión, culpabilidad, castración: ¿son 'determinaciones' del inconsciente, o son la manera como un *sacerdote* ve las cosas? Y sin duda hay muchas más fuerzas además del psicoanálisis para edipizar el inconsciente, culpabilizarlo, castrarlo. Sin embargo, el psicoanálisis apoya el movimiento, inventa un último sacerdote» (G/D, 2005: 118).

> «Estamos amenazados por dos cosas: que nuestra subjetividad pase bajo el *control* y la *dependencia* de un poder, sea el poder de los sacerdotes, el poder de la Iglesia, el poder de un Estado; pues el poder no ha dejado de pretender apropiarse realmente de la subjetivación» (Deleuze, 2019: 121).

La subjetivación edípica, familiarista y conyugalizada nos atraviesa y nos constituye a todxs (nos falo-normaliza), aunque de modo diferencial y jerarquizante; es una auténtica desventura *común* (desventura vuelta 'norma'). Toda práctica o proceso de subjetivación en términos de 'integración' y 'normalización' tiene

como fin reproducir las condiciones ya existentes de dominación, sujeción, captura, reducción, explotación, alienación, gobierno. De hecho, ya en 1972 Guy Hocquenghem visibilizaba en *El deseo homosexual* cómo la sociedad falocrática hetero-sexuada *produce* una imagen de la homosexualidad (masculina y femenina) que resulta tan edípica y falocrática como la propia heterosexualidad; lo mismo hacían las feministas en torno al deseo lésbico:

> «El imperialismo familiar heterosexual desliza en la homosexualidad sus significaciones neuróticas. [...] El producto-homosexual sólo tiene que ocupar el sitio que se le ha reservado, solo tiene que desempeñar el papel para el que se le ha *programado*, y lo hace con entusiasmo, quiere cada vez más. [...] Deleuze y Guattari escriben: "Primero Edipo es una idea de paranoico adulto antes de ser un sentimiento infantil de neurótico". Unos paranoicos engendran a unos neuróticos, *la heterosexualidad da a luz a la homosexualidad*. Todo empieza en la cabeza del padre o de la madre, porque todo tiene que empezar: "Desearás a tu madre, y tu madre te deseará a ti. Además, ya querías eso cuando chupabas la teta, simplemente, no lo sabías". El 'Yo' es el verdadero inconsciente del deseo, y no el deseo el inconsciente del yo» (2009: 58-59).

Es una subjetivación andromórfica y falológica (movida por el puro *selbstgenusses*) la que está en el fondo del todo el proceso de edipización y de familiarismo; y por lo tanto, es la masculinidad hetero-cis sexuada y hetero-cis normalizada la que sacará las mejores tajadas y la que se llevará los mayores privilegios y prerrogativas.

En orden a subsistir y perdurar durante más milenios, nuestras sociedades falocráticas neo-arcaístas necesitan que por todos lados —y que a través de todxs lxs sujetxs— se viralicen y se reproduzcan subjetivaciones humanas moldeadas y moduladas según la masculinidad ecuménica y según su regla del Falo (y del sexo Rey), que asigna y distribuye de modo binómico-biunívoco, disimétrico y jerárquico (activo y pasivo, dominante y dominado, penetrador y

penetrado, superior e inferior, etc.). Pero acerca de esta 'masculinidad' múltiple y ecuménica hay que decir no sólo que es un fetiche pre-fabricado, sino que, además, es el modo de *asumirla* y de *ejercerla* aquello que también se halla ya pre-fabricado y performado. Estamos cercados por todo tipo de automatismos: al nivel de las máquinas técnicas y de las máquinas sociales (*v. gr.* las instituciones), y también al nivel de las máquinas de deseo, es decir, al nivel de los movimientos y procesos de la libido sexual inconsciente.

Deleuze retoma a Marx para mostrar cómo el propio Derecho laboral y comercial del Estado *avala* jurídicamente la relación de explotación y alienación:

> «Marx dice muy bien que el Capital es un 'derecho', y que el capitalista no extorsiona más que lo que el Derecho le permite extorsionar. No puede decirse mejor, me parece que es perfecto: en efecto, la propiedad del capital es la propiedad *de los derechos abstractos* (y es en nombre de estos derechos abstractos que se produce *la extorsión de la plusvalía*)» (2017: 265).

El vampiro contractual nos habla así: "Yo te doy (*do*) un salario, y tú me das (*ut des*) tu potencia/fuerza de trabajo durante '*x*' cantidad de tiempo de trabajo (jornada laboral), y a tal ritmo e intensidad; si tú consientes con este compromiso, acto seguido firmaremos un 'contrato' para demostrar que ambos hemos prestado un consentimiento libre y voluntario con respecto a esta transacción laboral-comercial". Si tuviese una voz uniforme, así sería como nos hablaría la lógica contractual del 'do ut des', es decir, la lógica propia de la «captura jurídica» y del régimen de supuestos «intercambios» con los que el Estado & el Capital entrampan a lxs trabajadorxs cuando lxs *con-tratan* bajo el régimen «asalariado», haciendo firmar un contrato "consentido" de compra-venta o alquiler (usufructo fiduciario) *de la fuerza de*

trabajo. De modo que desde el punto de vista de las estrategias de poder, el consentimiento contractual (voluntario) que se da en tanto que 'trabajador' (creador de valor) no conjura ni contradice, antes bien, *hace posible* la propia explotación (el *plus* de trabajo creador de un *plus* de valor). El consentimiento contractual *posibilita* la extorsión de plusvalía que surge del sobre-trabajo o trabajo realizado pero no-pagado. La extorsión de plusvalía (por sobre-trabajo) ya pre-existente *de facto* queda entonces legislada *de jure*. El sobre-trabajo es la condición de existencia del trabajo (y no viceversa)[115].

El 'consentimiento' no se *da*, sino que se *extrae*, se *arranca*, pero bajo una forma de expresión ficticia, formal, abstracta (forma de universalidad) que encubre esa *violencia ilegalista*. Todo el mundo sabe que el juego del trabajo está trucado de antemano: el juego de la «Ley» y el sistema de la «legalidad» se justifican y se sirven de unos «*ilegalismos*» pre-existentes y que incluso se mueven un un plano extra-jurídico (sobre-trabajo que produce *valor* pero que nunca es pagado), es decir, gracias a unos ilegalismos sobre los que sin embargo la voluntad nunca *pudo*, ni *puede*, ni *podrá* consentir, ni "voluntaria" ni "libremente", dado que se encuentran desde el vamos (desde *antes* de la relación contractual) como algo ya pre-supuesto, como un auténtico 'Virtual' (que la Ley no hace más que actualizar e integrar).

---

[115] DELEUZE, Gilles (2017: 18; 58): «El sobre-trabajo, es decir, el trabajo excedente, no depende del trabajo, sino que *el trabajo depende del sobre-trabajo*; [...] el sobre-trabajo es primero respecto del trabajo». Cf. GUATTARI/DELEUZE (2012: 448-49; 451; 472): «No hay trabajo que no pase por el sobre-trabajo. El sobre-trabajo no es lo que *excede* al trabajo; al contrario, *el trabajo es lo que se deduce del sobre-trabajo* (y lo supone). [...] No sólo el 'sobre-trabajo' *captura trabajo*, y no sólo la 'propiedad' *captura la tierra*, sino que el trabajo y el sobre-trabajo son el aparato de captura de la actividad. [...] El aparato de captura está formado por dos operaciones que siempre aparecen en modos *convergentes:* comparación directa, apropiación monopolística. Y la comparación siempre supone la apropiación. [De allí] la diferencia entre la nueva *esclavitud maquínica* y la *sujeción clásica*».

Deleuze observa en este sentido que la Ley siempre *hace posible* (y ampara) al Tirano, y a su vez, que los tiranos no hablan otro lenguaje que el lenguaje de la Ley y de los contratos consentidos:

> «La ley es la mistificación (no el poder delegado, sino usurpado). [...] En efecto, sólo se es tiranizado *por la ley*, [pero] también, y sobre todo, sólo se es tirano por la ley: el tirano aparece *con la ley*, [pues] hace posible al tirano; el tirano habla el lenguaje de las leyes y no tiene otro lenguaje (tiene necesidad de la "sombra de las leyes")» (1969:77-78).

> «Podemos considerar al masoquismo desde tres puntos de vista: como una alianza entre el placer y el dolor; como un comportamiento de humillación y esclavitud; o como el hecho de que *la esclavitud se instala en el interior de una relación contractual*» (2005b: 174).

Por lo tanto, los ilegalismos (la explotación, la alienación, la extorsión de una plus-valía extraída de un sobre-trabajo no pagado jamás) ya se encuentran previamente milagroseados y mistificados, es decir, invisibilizados y ensordecidos: el 'trabajador libre' presta su consentimiento a la *letra* legal del contrato, pero forzosamente *ni ve ni oye* el rumor ilegalista que alimenta y da vida a esa misma Ley contractual (eso mismo que llaman "el espíritu de las leyes").

Así, vemos hasta qué punto es el esquema o diagrama mismo de organización (de las relaciones de producción y propiedad) el que supone y a la vez reproduce la extorsión y la explotación humana, *sin necesidad habernos salido jamás* del plano de la Ley y del Derecho (ni del consentimiento). Y si *después* de firmado el 'contrato laboral' lxs trabajadorxs gozan y se llenan de alegría trabajando (o se enferman y arruinan su cuerpo y su psiquis), eso es irrelevante para el metabolismo falo-estatal-capitalista. En rigor, todo está armado, de hecho, para que *no gocen* en lo más mínimo (y se arruinen trabajando); y si ocurre que, aún así, las personas

encuentran una alegría y un orgullo (y una virtud) yendo a trabajar en semejantes condiciones, ¡tanto mejor!, pues ello es índice de que *reconocen* y *aceptan* su propio sometimiento, y lo ejecutan *por deber y vocación:* pues "el trabajo dignifica".

Pero un polo de la relación goza y se potencia gracias al depotenciamiento y el no-goce del otro polo de la relación; no-goce que no significa ausencia o falta de goce, sino presencia de un goce *reactivo*, goce que se afirma en la reacción y en la negatividad, necro-goce, o goce de «esclavo liberto», conforme al estilo hegeliano (*Selbstgenusses*). La producción deviene anti-producción. De allí que, desde este punto de vista, incluso hay que decir que ni siquiera el capitalista goza, en sentido estricto (en tanto que el verdadero goce es el goce liberatorio y liberador: que completa la fuerza con la fuerza)[116]. Pero el problema político radica en el tipo y en el modo de *la relación* (en el diagrama de poder que dirige los

[116] GUATTARI/DELEUZE (2005: 355-359): «No es que el ser humano sea el 'esclavo' de la *máquina técnica*, sino esclavo de la *máquina social*, ejemplo de ello es el burgués, que *absorbe la plusvalía* con 'fines' que, en su conjunto, no tienen nada que ver con *su* goce: más esclavo que el último de los esclavos, primer siervo de la máquina hambrienta, bestia de reproducción del capital, interiorización de la *deuda infinita*. "Yo también soy esclavo, tales son las nuevas palabras del señor". [Así,] vemos a los más desfavorecidos, a los más excluidos, *que cargan con pasión* (invisten) el sistema que les oprime y en el que siempre encuentran un 'interés', puesto que eso es lo que *buscan* y *valoran*. Siempre sigue el 'interés'. La anti-producción *efusiona en* el sistema: *por ella* se amará a la anti-producción *y la manera como el deseo se reprime a sí mismo* en el gran conjunto capitalista. Reprimir el deseo, no sólo para los otros, sino en sí mismo, ser el polizonte de los otros *y* de uno mismo: *eso es lo que excita*. [...] Violencia sin finalidad, alegría, pura alegría de sentirse un engranaje de la máquina: colocarse en la posición en la que de ese modo se es atravesado, cortado, dado por el culo por el socius; buscar el buen sitio en el que, según los 'fines' y los 'intereses' *que nos son asignados*, uno siente pasar algo que no tiene *ni* interés *ni* fin. Una especie de "arte por el arte" en la libido, un gusto por el trabajo bien hecho, *cada uno en su sitio*, el banquero, el polizonte, el soldado, el tecnócrata, el burócrata y, por qué no, el obrero, el sindicalista... [...] Podemos concebir, pues, que un grupo pueda ser revolucionario desde el punto de vista del 'interés' de clase (y de sus catexis pre-conscientes), pero que no lo sea y que incluso *siga siendo fascista y policíaco* desde el punto de vista de sus catexis libidinales».

agenciamientos laborales y productivos), pues es la relación la que produce y reproduce a ambos polos de la relación, en tanto que tales. Ninguno de los polos *pre-existe* a la relación.

Ahora bien, partiendo de todo este paralelismo, podemos extender ahora este análisis des-mistificante desde el terreno del *trabajo* (relación laboral asalariada y contractual) hacia el terreno *político-sexual*, para intentar ver cómo —ya no en la esfera de los intercambios *económicos* sino en la de los intercambios *sexuales*— el esposo sólo extorsiona lo que el Derecho andromórfico, falocrático y patriarcal *le permite* extorsionar; a saber: además del trabajo doméstico (gratuito) que extrae de la potencia/fuerza de trabajo de su mujer e hijxs (o según la fórmula jurídico-contractual moderna: "mujer, hijxs, siervxs"), el marido extrae un *plus-goce* de la potencia sexual (y re-productiva) *pasivizada* y *reactivizda* (anti-producida) de aquella. Plus-goce del varón que es producto de una explotación y una extorsión invisible e inaudible (extorsión sexual ilegalista), y que es igualmente reactivo y depotenciante.

En efecto, Fichte mismo afirmó, como hemos visto, que a los efectos del 'contrato conyugal' (*Ehevertrag*) no importa si la mujer goza teniendo sexo con su marido. Y si goza, ese goce femenino será siempre un goce *ya pre-fabricado* de antemano por los varones para las mujeres; por los maridos para las esposas; por los varones prostituyentes para las mujeres (y trans, travestis, intersex, etc.) en situación de prostitución. El contrato matrimonial *dentro* del sistema patriarcal y del gobierno patriótico les permite a todos los maridos extraer de sus esposas un sobre-trabajo y una plusvalía sexual *y* deseante (libidinal o inconsciente); el sistema de alianzas transversales así lo garantiza. Y como la libido sexual femenina es caracterizada (y producida) como algo que sólo gira en torno un 'pene' del que carece —por la 'castración' y la 'pasividad'

innatas[117]—, y en torno a la maternidad obligatoria y al imperativo de la reproducción, todo su deseo queda definido como perpetuamente "en falta", ausente, y re-centrado *en el deseo del varón* (aún cuando ella diga "sí, quiero", con su 'libre albedrío' y su 'consentimiento' voluntario).

Si el imperativo del *capitalismo* es el de producir «valor» *para otro* (bajo extorsión ilegalista jurídico-contractual) entonces el imperativo del *patriarcado* —que es prostituyente y fiolo hasta la médula— es el de producir «placer» *para otro* en condiciones no igualitarias y no liberatorias (bajo extorsión ilegalista jurídico-contractual); sobreentendido: producir placer para (y ante) los varones/masculinidades, y para (y ante) todo el sistema de poderes andromórficos y falocráticos que existen en lo micro y en lo macro. Mundo del *Selbstgenusses* y del Falo Coronado. Pero como el capitalismo es *irremediablemente* falocrático y prostituyente en su metabolismo interno, ocurre que ambos movimientos —la producción de valor *y* la producción prostituyente de placer para otro (plusvalía económica *y* plusvalía sexual y deseante)— se necesitan y se complementan en una relación de co-dependencia, sobre un fondo de red de alianzas de poder legalistas *e* ilegalistas (sobre un fondo de relaciones estratégicas de poder falocráticas y prostituyentes).

Catherine MacKinnnon y Carol Pateman nos decían a propósito de esto que:

> «No podemos hablar de 'producción' sin señalar que la división sexual, al igual que el acoso sexual y la prostitución (y las tareas

[117] Por el contrario, en *El Anti-Edipo* (1972), Guattari/Deleuze decían: «Los movimientos de liberación de las mujeres tienen razón cuando dicen: "No estamos castradas, nosotros les decimos: váyanse a la mierda" [*Les mouvements de libération des femmes ont raison de dire: "nous ne sommes pas castrées, on vous emmerde"*]» (2005: 66 ; 1992: 71-72). Retraduzco del original.

domésticas), *sostienen* y *constituyen* el mercado laboral» (MacKinnnon, 2014: 97).

«El *contrato laboral* y el que denominaré *contrato de prostitución*, ambos forman parte del mercado capitalista público y sostienen el 'derecho' *de los varones* tan firmemente como el contrato matrimonial» (Pateman, 1995: 13).

Así, según los propios presupuestos de este esquematismo social jurídico-contractual, la diferencia entre una 'esposa' y una 'prostituta' es que, como dice Fichte, una hace por amor lo que otra hace por dinero[118]; pero en cuanto a la *economía* misma del goce (metabolismo), ambas están para obedecer pasivamente y para replegar su sexualidad (consciente) y su libido (inconsciente) al de los varones, o quien sea que ocupe esa *posición* de actividad y superioridad (mando y control); pues la 'masculinidad' es toda una posición de la subjetivación (un equipamiento de poder). Un mismo diagrama de relaciones de poder sexual las atraviesa a ambas, esposas y prostitutas.

Foucault plantea en 1975 y en 1979 que el 'contrato' (social y sexual), en tanto que tal, es «un *bluff*» (2014: 99), es una pura «ficción teórica» (*fiction théorique*)[119], es decir, un puro

[118] FICHTE, Johann (1994: 359): «Las prostitutas confiesan con gusto que practican su vergonzoso oficio por dinero, no por lujuria» (*Selbst die Prostituierte gesteht lieber, daß sie ihr schändliches Gewerbe aus Gewinnsucht, als daß sie es aus Wollust treibe*).

[119] FOUCAULT, Michel (2008: 54-55): «Sólo una *ficción* puede hacer creer que las 'leyes' están hechas para ser respetadas, que la Policía y los Tribunales [de Justicia] están destinados a hacerlas respetar. Sólo una ficción teórica puede hacer creer que nos adherimos *de una vez por todas* a las leyes de la sociedad a la que pertenecemos. Todo el mundo sabe también que las leyes están *hechas por unos e impuestas a los otros* [*Tout le monde sait aussi que les lois sont faites par les uns et imposées aux autres*]. Pero creo que se puede dar otro paso más: el 'ilegalismo' [*l'illégalisme*] no es un "accidente" o una "imperfección" (más o menos inevitable), sino un elemento absolutamente *positivo* del funcionamiento social, cuyo papel está *previsto* en la estrategia general de la sociedad. Todo dispositivo legislativo ha reservado espacios protegidos y provechosos en los que la Ley pueda ser violada, otros donde puede ser ignorada, y finalmente otros donde las infracciones son sancionadas».

instrumento jurídico-formal de captura que *institucionaliza* y *legaliza* múltiples formas de violencias y desigualdades de fuerzas («ilegalismos») ya pre-existentes de facto. En *Defender la sociedad* plantea que «la concepción jurídico-política es una *trampa* de la que hay que deshacerse» (2000c: 42).

Y en cuanto al contrato matrimonial o conyugal en particular, Foucault ya había dicho en 1969 (en su curso *El discurso de la sexualidad*, especialmente en el parágrafo sobre "El matrimonio en la sociedad burguesa") que en él no encontramos nada que implique ni asegure una supuesta "autonomía de la voluntad":

> «Suele decirse que el Código Civil hizo del matrimonio un contrato y que permitió el divorcio. En realidad, el matrimonio no puede asimilarse a un 'contrato', ni en su contenido ni en su forma. [...] En consecuencia, *la autonomía de la voluntad no domina los efectos del contrato*» (Foucault, 2021: 201-202).

Todavía más, cuando en 1968 y 1969 Foucault analiza ese fenómeno de terror estatal-eclesiástico que fue la caza de brujas, lo hace precisamente mostrando cómo, en la cabeza de los inquisidores y los perseguidores (varones), la 'bruja' aparecía justamente como una mujer que *firma contratos voluntarios y consentidos* con el Diablo («*un pacte avec le Diable*»)[120]. Así, Foucault nos muestra cómo los poderes de captura pastoral del Estado *y* de la Iglesia se sirvieron, ambos, de todo un aparataje conceptual *jurídico-contractual* para proceder a entrampar, cazar, enjuiciar, torturar y asesinar a mujeres, pero también a otrxs "anormales" (sodomitas, lesbianas, intersexuales, etc.):

> «Los Tribunales, en nombre del mayor bien de la República, emprenden un vasto trabajo de depuración [*une vaste tâche d'épuration*] y, retomando los temas de la Inquisición, denuncian gustosos los poderes demoníacos [*les pouvoirs démoniaques*]. [...] La

---

[120] FOUCAULT, Michel (1994a, T1: 625; 758).

brujería es ya únicamente considerada en relación con el orden del Estado moderno [*par rapport à l'ordre de l'État moderne*]: la eficacia de la operación es negada, pero no la intención que implica, ni tampoco el desorden que suscita. El ámbito de su realidad se ha transferido a un mundo moral y social. [...] Fueron las capuchinos en realidad quienes organizaron las "giras" de Marta Brossier, y los jesuitas quienes se esforzaron en convencer al cura Grandier de brujería y de pacto satánico [*de sorcellerie et de pacte satanique*]» (Foucault, 1994a, T1: 759; 763)

«La Iglesia insiste una y otra vez en su orientación *machista* [*l'Église insiste dans son orientation machiste].* Durante siglos se calificó de herejía todo acto sexual que ella no aprobara. En el siglo XV quemaban en la hoguera a los sodomitas practicantes, y las lesbianas sufrían la misma suerte porque se las consideraba brujas [*Les sodomites pratiquants étaient brûlés sur le bûcher au XV^e^ siècle et les lesbiennes connaissaient le même sort, car elles étaient considérées comme des sorcières*]» (Foucault, 2012: 131-132; 1994a, T3: 674)[121].

[121] Cf. FOUCAULT, Michel (2007a: 12-17): «Las teorías *biológicas* sobre la sexualidad, las concepciones *jurídicas* sobre el individuo, las formas de *control administrativo* en los Estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo [*a refuser l'idée d'un mélange des deux sexes en un seul corps*], y a restringir en consecuencia la libre elección de los sujetos dudosos. En adelante, a cada uno *un* sexo, y uno solo [*un sexe, et un seul*]. A cada uno su "identidad sexual" primera, profunda, determinada y determinante; los elementos del otro sexo que puedan aparecer tienen que ser accidentales, superficiales o, incluso, simplemente ilusorios. [...] Desde el punto de vista del Derecho, esto implica evidentemente la desaparición de la libre voluntad de elegir: ya no corresponde al individuo decidir de qué sexo quiere ser [*quel sexe il veut être*], jurídica o socialmente; al contrario, es el experto quien determina el sexo que ha escogido la 'naturaleza', y al cual, por consiguiente, la sociedad debe exigirle que se atenga. [...] Sin embargo, la idea de que, al fin y al cabo, se debe tener *un* sexo 'verdadero' [*un vrai sexe*] está lejos de haber desaparecido por completo. [...] Se mantiene, aunque sea difusamente, la creencia de que entre el 'sexo' y la 'verdad' existen relaciones complejas, oscuras y esenciales (no sólo en la psiquiatría, el psicoanálisis o la psicología, sino también entre la gente de la calle). [...] En el lugar de cruce de estas dos ideas (que no puede haber confusión en torno al sexo, y que nuestro sexo encierra lo que hay de más verdadero en nosotros mismos), el psicoanálisis ha enraizado su vigor cultural. [...] Cuando Alexina redacta sus memorias no se encuentra lejos del suicidio: ella sigue sintiéndose *sin un sexo determinado* [*sans sexe certain*]». Cf. asimismo: *La voluntad de*

A diferencia del lenguaje y del procedimiento que se utilizaba contra aquellas mujeres a quienes se consideraba *poseídas* por el Diablo (poseídas sin el consentimiento libre de su voluntad), contra las *brujas* se aplicaba el mismo lenguaje y el mismo procedimiento jurídico-contractual que se aplicaba contra el criminal y contra todo individuo peligroso: «El criminal atenta ante todo contra la sociedad, se constituye, al *romper el pacto* social, en su enemigo interior» (1996c: 41).

Años más tarde (1974-1975) Foucault vuelve sobre el tema de la caza de brujas y sobre cómo los poderes *estatales* (que gobiernan los cuerpos y las sexualidades de la población) y los poderes *eclesiásticos* (que gobiernan las almas y las voluntades concupiscentes) echaron mano a los dispositivos contractuales para justificar tanto sus hogueras y matanzas, como sus ablaciones de clítoris y sus cauterizaciones de uretras:

> «De la Reforma a la cacería de brujas [*chasse aux sorcières*], pasando por el Concilio de Trento, tenemos toda una época en que empiezan a formarse, por un lado, los Estados modernos y, al mismo tiempo, los marcos cristianos se cierran sobre la existencia 'individual'. [...] De allí el formidable desarrollo de la *pastoral*, es decir, de la técnica que se propone al sacerdote para el gobierno de las almas.
>
> En el momento en que los Estados están planteándose el problema técnico del poder a ejercer sobre los 'cuerpos' [*le problème technique du pouvoir à exercer sur les corps*] y de los medios por los cuales podría ponerse efectivamente en acción ese poder, la Iglesia, por su lado, elabora una técnica de gobierno de las 'almas' que es la pastoral [*technique de gouvernement des âmes qui est la pastorale*], definida por

saber (2002: 40) y *El misterioso hermafrodita* (2016: 47-49). En *Los Anormales* Foucault recuerda que lxs (mal)llamadxs "hermafroditas" eran acusadxs de pacto satánico, torturadxs (obligadxs a confesar su supuesta culpabilidad) y enviadxs a la hoguera.

el Concilio de Trento y retomada, desarrollada a continuación por Carlos Borromeo» (2000: 167-168)[122].

En efecto, Foucault marca un itinerario de trabajo que podemos seguir (por ejemplo, en 1962/1968, 1969, 1974-75, 1976, 1978)[123], y en el cual podemos ver su interés político en torno a dos fenómenos de disciplinamiento y exterminio que desde el siglo XIV[124] recayeron con todo su peso jurídico, médico, institucional y "científico" sobre el cuerpo, la sexualidad, y el deseo de las mujeres: la caza de *brujas* y la patologización de las *posesas*; fenómenos, ambos, que Foucault analizó y caracterizó como dos modos o formas de resistencia y de lucha frente al triple *poder pastoral* masculino del Estado, la Iglesia, y el capitalismo (siendo el primero, la brujería, un fenómeno de resistencia 'por abajo' y campesino, y el segundo, la posesión, un fenómeno de resistencia 'por arriba' y en las ciudades):

«La brujería [...] traduciría la lucha que la nueva ola de cristianización iniciada entre fines del siglo XV y principios del XVI organizó en torno de y contra cierta cantidad de formas culturales que las primeras y muy lentas oleadas de cristianización de la Edad Medía habían dejado, si no intactas, al menos aún vivaces, y esto

[122] Sobre las ablaciones de clítoris y cauterizaciones de uretras, cf. FOUCAULT: (2000: 239-240).

[123] Cf. *Les déviations religieuses et le savoir medical* (1994a, T1: 624-635). Si bien fue publicado en 1968, en rigor se trata originalmente de una ponencia presentada por Foucault en el Coloquio de Royaumont en el año 1962 (traducido incompleto en *La vida de los hombres infames*). Además, está el texto de 1969 titulado *Médècins, juges et sorciérs au XVII*[e] *siècle* (1994a, T1: 753-766); también incluido en *La vida de los hombres infames*). Durante el curso de 1969 que imparte en la flamante Vincennes, titulado *El discurso de la sexualidad*, vuelve sobre el tema (2020: 217). En 1974-1975 le dedica un amplio desarrollo en su curso en el Collège de France titulado *Los Anormales* (2000). En 1976 retoma el mismo tema en dos textos: *L'extension sociale de la norme* (1994a, T3: 74-79) y *Sorcellerie et folie* (1994a, T3: 89-92). Finalmente, en 1978 lo menciona más bien al pasar, en el texto *Conversation sans complexes avec le philosophe qui analyse les "structures du pouvoir"* (1994a, T3: 669-978).

[124] FOUCAULT, Michel (1999c: 270; 274).

desde la Antigüedad. La brujería sería verosímilmente una especie de fenómeno periférico. Donde la cristianización todavía no había hincado el diente, donde las formas de culto habían persistido desde hacía siglos y acaso milenios, la cristianización de los siglos XV y XVI se topa con un obstáculo, trata de cercarlo, le propone una forma a la vez de manifestación y resistencia. Los mecanismos de la Inquisición van entonces a codificar, retomar, juzgar, reprimir, quemar, destruir la brujería. [...] La bruja es, en esencia, aquélla a quien se denuncia, que es denunciada desde el exterior por las autoridades, los notables. La bruja es la mujer de la orilla de la aldea o el límite del bosque. La bruja es la mala cristiana» (Foucault, 2000a: 189-190).

Foucault, que jamás nos habla acerca de los cuerpos y de las sexualidades de una forma abstracta, ambigua, neutralizadora o indiferenciada —al contrario, distingue claramente el tratamiento diferencial que los tres poderes ejercen sobre el cuerpo de la bruja (*«le corps de la sorcière»*) y sobre el cuerpo de la poseída (*«le corps de la possédée»*)—, enuncia en 1969 quiénes fueron aquellos personajes sociales (varones) que emplazaron, que pusieron a punto, y que finalmente ejecutaron toda esta maquinaria falo-fascista de terror: «el juez, el cura, el fraile, el obispo, el Rey, el médico, a quienes hay que añadir una 'X'», siendo esta 'X' nada más y nada menos que «la ciudad» [*la cité*], es decir, el cuerpo social, la red de alianzas: esa *«figura anónima y sin rostro* [*figure anonyme et sans visage*] a quien cada episodio proporcionará rasgos, caracteres y nombres diferentes» (1996c: 22). La 'X', es decir, el 'socius', es la cristalización de esa mega-red diagrmática de alianzas de poder andromórficas y falocráticas anónima y sin rostro pero que*, a la vez y simultáneamente,* se personifica alrededor de funcionarios masculinos específicos: el juez, el cura, el fraile, el obispo, el Rey, el médico[125].

[125] Según Silvia Federici, Foucault «trata la sexualidad desde la perspectiva de un sujeto indiferenciado [*undifferentiated*], de género neutro [*gender-neutral*] y como una actividad que tiene las mismas consecuencias para hombres y mujeres. [...] El análisis

En efecto, el poder puede estar *personificado* en distintos actores y funcionarios con rostro, nombre y apellido identificable (autoridades con potestad), pero el esquema o sistema de *relaciones*, de *prácticas* y de *funciones* (el digrama o la red de alianzas masculinas) que lo constituyen es en sí mismo informal, invisible, inaudible, anónimo y sin rostro, mudo y ciego (*muets et aveugles*)[126], aún cuando se ejerza a plena luz y ante la vista y el oído de todxs. Como principio analítico-político, nunca debemos reducir el ejercicio de una *función* social a los *funcionarios* sociales individuales encargados de dicho ejercicio; las 'personas' somos a la vez personificaciones de determinadas relaciones, prácticas, y funciones.

Si traemos a colación la caza de brujas es precisamente porque con 'las brujas' —mujeres de los márgenes, insumisas respecto de las técnicas inquisitoriales y penales[127] del pastorado (mujeres que

de Foucault sobre las técnicas de poder y las disciplinas a las que el cuerpo se ha sujetado ignora el proceso de reproducción, funde las historias femenina y masculina en un todo indiferenciado y se desinteresa por el 'disciplinamiento' de las mujeres, hasta tal punto que *nunca menciona* uno de los ataques más monstruosos contra el cuerpo que haya sido perpetrado en la era moderna: la caza de brujas. [...] En cuanto a la teoría de Foucault [...] sólo puede defenderse al precio de realizar omisiones históricas extraordinarias. La más obvia es la *omisión* de la caza de brujas [*the omission of the witch-hunt*] y el discurso sobre la demonología en su análisis sobre el disciplinamiento del cuerpo» (2016: 12; 28; 311). Aún hoy nos topamos con estas ideas: cf. Scasserra (2018: 2; 11-12) y (2021: 45). Por el contrario, en el presente trabajo repasamos algunos de los textos en los que (de 1962 a 1978) Foucault efectivamente se plantea dichos problemas supuestamente ausentes en su obra (ver nuestras notas 120 a 124, 127, 128, 130, 193). En numerosos trabajos de Foucault nos encontramos no sólo con un análisis politizador respecto de la caza de brujas y posesas (así como de la prostitución como fenómeno de poder y de tráfico ilegalista de mujeres), sino que además encontramos un análisis relativo tanto *al modo como se organizó* su caza (es decir, con qué instrumentos estatales y eclesiásticos de captura jurídica), como reltivo a las *instituciones* (espacios de saber-poder) y a los *agentes* (personajes sociales masculinos) ejecutores de dichas violencias patriarcales.

[126] DELEUZE, Gilles (2014: 57).

[127] FOUCAULT (2000a: 199-200): «En líneas generales, podemos decir lo siguiente: así como la brujería, sin duda, fue a la vez el *efecto*, el punto de inversión, y el *foco de resistencia* [*foyer de résistance*] a esa ola de cristianización y a los instrumentos que

no pertenecían a las elites de las ciudades sino a la población rural)[128]— estamos de lleno, una vez más, en la senda del *bluff*, de la *fictio juris* jurídico-contractual, es decir, en la senda del lenguaje de los falo-tiranos que nos hablan en términos de "intercambios" y de "contratos consentidos" que se dan de una vez y para siempre. Lenguaje que habla así: "Puesto que las brujas han pactado y consentido —pero han consentido con un matrimonio *diabólico* que incluye la penetración sexual («*possession sexuelle*»)—, puesto que se puede demostrar la presencia de un *móvil* y de un *interés* consciente y deliberado de su voluntad femenina, entonces las brujas resultan punibles y condenables". Es con este lenguaje jurídico-contractual que se procede a "demostrar" tanto la penetración del Diablo sobre la mujer, como la penetración (bajo la forma del castigo virtuoso y justo) del Estado y de la Iglesia:

> «Uno de los elementos que habían sido fundamentales en la 'brujería' es el *pacto*. Regularmente, la brujería tenía la forma del *intercambio*. Principio del intercambio que está marcado precisamente por el pacto, un pacto que sanciona un acto sexual transgresor. [...] La voluntad de la bruja que está involucrada es, en el fondo, una voluntad *de tipo jurídico* [*la volonté de la sorcière qui est impliquée est une volonté, au fond, de type juridique*]. La bruja suscribe

fueron la Inquisición y sus tribunales inquisitoriales, de la misma manera, la posesión fue el efecto y el punto de inversión de esa otra técnica de cristianización en que consistieron el confesionario y la dirección de conciencia. Lo que la brujería fue en el tribunal de la Inquisición, la posesión lo fue en el confesionario. [...] Creo que se puede decir lo siguiente: hasta el siglo XVI, la posesión no era, sin duda, nada más que un aspecto de la brujería; luego, a partir del siglo XVII (probablemente a partir de los años 1630-1640), hay en Francia, al menos, una tendencia a la relación inversa, vale decir que la brujería va a tender a no ser más que una dimensión, no siempre presente, de la posesión».

[128] FOUCAULT (2000a: 190): «Esta, en efecto, está inserta dentro de ese proceso de cristianización, pero es un fenómeno que se sitúa en las fronteras exteriores de ella. Fenómeno *periférico*, por consiguiente, más campesino que urbano; fenómeno que encontramos también en las regiones marítimas, en las regiones montañesas, precisamente allí donde los grandes focos tradicionales de la cristianización, esto es, las ciudades, no habían penetrado desde la Edad Media».

el intercambio propuesto: "Tú me propones placer y poder, yo te doy mi cuerpo, te doy mi alma". La bruja suscribe el intercambio, firma el pacto: en el fondo, es un sujeto jurídico [*un sujet juridique*]. Y en ese concepto podrá castigársela [*être punie*].

[En cambio, en el fenómeno de] la 'posesión', la voluntad está cargada con todos los equívocos del deseo. La voluntad quiere y no quiere. [La poseída] reconoce que la cosa no es tan simple, y si el demonio pudo impregnarla con esa clase de sensaciones (detrás de las que se oculta), es porque de hecho *ella permitió* que lo hiciera. Esa impregnación se efectúa por medio de un juego de *pequeños placeres,* de sensaciones *imperceptibles,* de minúsculos *consentimientos,* de una especie de *pequeña complacencia permanente en que la voluntad y el placer se enredan uno en el otro.* [...] Pero podrán advertir que, en ese juego del placer, el consentimiento, el no rechazo, la pequeña complacencia, estamos muy lejos de la gran masa jurídica del consentimiento dado *de una vez y para siempre* y autenticado por la bruja, cuando firma el pacto que ha concertado con el diablo. Dos clases de consentimiento, pero también dos clases de cuerpo» (Foucault, 2000a: 193; 195-197).

Matrimonio, Brujería, Prostitución: todas estas trampas que capturan (cazan) la economía social, sexual y libidinal son puestas a funcionar según pactos/contratos "consentidos", según pequeños juegos del placer y la concupiscencia.

Pero hete aquí que lo que el discurso y el lenguaje jurídico-contractual (racionalidad *de jure*) necesita desdibujar es que hay, *de facto,* una total disimetría y una violencia violatoria en este supuesto "contrato de intercambio" que el Diablo traza e instituye sobre las brujas:

«"Tú me das tu alma —le decía Satán a la bruja— y yó te daré una parte de mi poder"; o bien el diablo decía: "Te poseo carnalmente y te poseeré carnalmcnte *todas las veces que yo quiera* [*je te posséderai charnellement chaque fois que je voudrai*]. Como recompensa y a cambio, podrás recurrir a mi presencia sobrenatural cada vez que lo

> necesites"; "Te doy placer —decía Satán—, pero tú podrás hacer todo el mal que quieras. Te transporto al Sabbat, pero tú podrás llamarme cuando quieras y me presentare donde lo desees"» (Foucault, 2000a: 193).

Una vez más, se trata de esa sobrecarga moral y jurídica que apela a la fórmula del auto-goce (*Selbstgenusses*): el 'contrato' de Satán impone una relación de poder y dominación *fiolomorfa:* pone en juego el cuerpo sexual y el deseo de la bruja, produciendo (arrancando) en ésta la apariencia de un consentimiento voluntario y libremente querido. El tribunal inquisitorial falo-patriarcal inyecta una relación contractual entre el Diablo y la bruja: así es como puede condenarla a la hogera echando mano al lenguaje de la Ley.

Resultado de una lenta producción histórica y política: la subjetivación masculina y masculinizante ya diagramada por el esquema del *selbstenusses*, y el ejercicio de poder (de tipo prostituyente o fiolomorfo) que de ella se desprende, se organiza y cristaliza echando mano a toda una dinámica jurídico-contractual.

En efecto, tanto en *Vigilar y Castigar* como en una entrevista titulada 'La prisión vista por un filósofo francés' (ambas de 1975), Foucault muestra las relaciones de complicidad entre la *regulación estatal* de la situación de prostitución (policía y sanidad mediante) y la capitalización *privada* de la prostitución, en tanto que doble negocio que extrae provechos tanto de la criminalidad como de la criminalización, a la vez que también los extrae de la legalidad y de la legalización. El *bluff* del contrato hace posible dicha complicidad prostituyente de carácter ilegalista:

> «La delincuencia (ilegalismo sometido) es un agente para el ilegalismo de los grupos dominantes. El establecimiento de los sistemas de prostitución en el siglo XIX es característico a este respecto: los controles de Policía y de sanidad sobre las prostitutas, su paso *regular* por la prisión, la *organización* en gran escala de las

mancebías, la jerarquía puntual que se mantenía en el medio de la prostitución, su encuadramiento por los delincuentes-confidente; todo esto permitía *canalizar y recuperar* por una serie entera de 'intermediarios' los enormes provechos sobre un placer sexual que una moralización cotidiana cada vez más insistente condenaba a una semiclandestinidad y volvía naturalmente costoso. [...] Uno de los primeros episodios fue *la organización bajo el control de la policía de las 'casas de prostitución'* (1823), lo cual rebasaba ampliamente las disposiciones de la ley del 14 de julio de 1791, sobre la vigilancia de dichas casas» (Foucault, 2002b: 284-285).

«El ejemplo más patente [de utilización de los ilegalismos] es el de la explotación del sexo [*l'exploitation du sexe*]. Por un lado hay prohibiciones, escándalos y represiones en torno de la vida sexual; esto permite transformar la "necesidad" en "mercancía" sexual difícil y cara, y luego se la explota. Ninguna gran industria de ningún gran país industrializado puede rivalizar con la enorme rentabilidad del mercado de la prostitución. [...] Esas enormes masas de dinero suben y suben hasta llegar a las grandes empresas *financieras* y *políticas* [*entreprises financières et politiques*] de la burguesía: en suma, se mantiene un tablero de ajedrez donde hay escaques peligrosos y otros que son seguros. [...] Un sistema de chantajes e intercambios [*Un système de chantages et d'échanges*]» (Foucault, 2012: 200-201).

En 1976 y 1977 Foucault vuelve a insistir en la visibilizacion de la relación de complicidad (alianza) falocrática entre las instituciones estatales y los lucrativos negocios prostituyentes de los empresarios/traficantes particulares, del sistema bancario, de la industria hotelera, etc. (análogamente a como Sheila Jeffreys lo hace con respecto a la prostitución y a la pornografía en tanto que ilegalismos lucrativos financiados por la mafia, o a como Lohana Berkins lo hace respecto a la complicidad de lxs funcionarixs mismxs del Estado)[129]. Y finalmente todavía en 1982 insiste sobre

[129] BERKINS, Lohana (2015: 90-91): «La explotación de la prostitución, el juego clandestino y la distribución de drogas alimenta las cajas ilegales de *políticas, políticos, funcionarias, funcionarios* y *policías*. [...] En realidad, en la mayoría de los Estados

la misma crítica, esta vez junto con la historiadora feminista Arlette Farge, en el libro que ambos dedicaron al análisis de las *lettres de cachet* —órdenes de detención judicial— durante el siglo XVIII, entre ellas, las órdenes referidas a la prostitución. Conviene citar *in extenso* estos textos y pasajes, dado que no todos están traducidos a nuestro idioma hasta este momento:

> «A partir del siglo XIX el nuevo sistema penal también pudo significar, entre otras cosas, la *organización* de todo un sistema que, en apariencia, se asignaba la misión de 'transformar' a los individuos. Pero el objetivo real era crear una esfera criminalizada *específica*, una capa que debía aislarse del resto de la población. [...] Y esa capa, esa minoría aislada, *fue utilizada por el poder* [*utilisée par le pouvoir*] para inspirar miedo al resto de la población, *controlar los movimientos revolucionarios y sabotearlos* [*contrôler les mouvements révolu-tionnaires et les saboter*]. [...] Por añadidura, era lucrativo: por ejemplo con la prostitución, la trata de mujeres, el tráfico de armas, y hoy el narcotráfico.
>
> [...] Todo el mundo lo sabe: no hay nada más facil de utilizar que los delincuentes para organizar la prostitucion. *Se convierten en proxenetas. Y en esbirros de politicos dudosos, fascistas* [*Ils deviennent*

patriarcales burgueses y capitalistas, *sea cual fuere el sistema que adopten*, en general, en la práctica aplican alternativamente alguno de los tres [prohibicionismo, reglamentarismo, prohibicionismo] según convenga a los intereses políticos de tuno. Se tolera el ejercicio de la prostitución, cobrando las instituciones policiales el peaje correspondiente con la anuencia y participación de jueces, juezas, políticas y políticos de turno, y, *de vez en cuando*, se hacen razzias para mantener bajo su control y sujeción a las personas involucradas». Cf. JEFFREYS, Sheila (2011: 18; 92-93): «La vagina se convierte en el centro de un negocio *organizado a escala industrial*. [...] Como la mayoría de la industria pornográfica ha estado siembre bajo el dominio del 'crimen organizado', la normalización de la industria puede ser vista como una forma de normalizar el crimen organizado. Las películas pornográficas que son iconos de los años setenta, como *Garganta profunda*, *Detrás de la puerta verde* y *El diablo y la señorita Jones*, que convirtieron la pornografía en algo respetable para las audiencias generales, fueron dirigidas por Gerard Damiano, que estaba involucrado *con la mafia*».

souteneurs. Ils se font hommes de main pour politiciens douteux, fascistes]» (Foucault, 2012: 58-57).

«La "delincuencia" posee también una utilidad económica: vean la cantidad de tráficos perfectamente lucrativos e inscritos en el lucro capitalista que pasan por la delincuencia: la prostitución. Todos saben que el control de la prostitución en todos los países de Europa es realizado por personas que tienen el nombre profesional de 'proxenetas', y que son todos ellos ex-delincuentes que tienen por función *canalizar los lucros* [*canaliser les profits*] recaudados sobre el "placer sexual" hacia circuitos económicos respetables (como la hotelería y los circuitos bancarios). La prostitución permitió volver oneroso [*devienne onéreux*] el placer sexual de las poblaciones, y su encuadramiento [*encadrement*] permitió derivar para determinados circuitos el lucro sobre el "placer sexual". El tráfico de armas, el tráfico de drogas, en suma, toda una serie de tráficos que por una u otra razón no pueden ser legalmente y directamente realizados en la sociedad, pueden serlo por la delincuencia, que los asegura» (Foucault, 1996: 65).

«En el siglo XVIII la policía se estableció por entero sobre un sueño: construir la felicidad del pueblo [*construire le bonheur du peuple*]. Y esto abarca desde el aprovisionamiento de París hasta el tamaño de los carteles, desde las blasfemias hasta las calles vaciadas de prostitutas. [...] "Perturbar el buen orden" es otro motivo suficiente de expedición de una orden de detención: la prostitución, por ejemplo, es un desorden en la vía pública; *las lettres de cachet* remediarán ese libertinaje [*débauche*] considerado como escandaloso, y es gracias a ellas que podrán hacerse las redadas permanentes de mujeres (conducidas en carretas al Hospital de la Salpêtriere bajo la risa general de la muchedumbre).

[...] La errancia sexual perturba el orden *público*, y eso es una certeza; en cambio, cuando la mujer simplemente elije partir con otro varón se trata de un evento más *privado* y menos grave. Así, en tanto que no se precipite un escándalo público que ponga en riesgo la tranquilidad del barrio, ¿es realmente necesario volver a abrir las cárceles del Rey? El marido *sabe* todo esto: por eso, si quiere realmente hacer castigar a

su mujer es necesario *que demuestre* que ella se ha convertido en una mujer "pública", y que, en adelante, ya no se trata únicamente del orden privado.

Ángel o prostituta: no hay situación intermedia, hasta tanto no se instituya el divorcio; y los reclamos de los maridos reflejan bastante bien esta alternativa *obligada*. Al recubrir el rostro de sus esposas con la peligrosa máscara de la 'prostituta' ellos desdibujan en primer lugar su posible culpabilidad personal respecto de la "separación", para, acto seguido, obligar a la autoridad *a que las castigue*.

[...] En el caso de las chicas [*des filles*], el simple hecho de estar "ausente" durante algunas semanas o meses es suficiente para justificar una denuncia por parte de los padres. [...] La palabra "prostitución" se utiliza con bastante frecuencia. A veces parece usarse enfáticamente para designar uno o más encuentros sexuales [*liaisons*] fuera del matrimonio; en otros casos, sí se hablaba efectivamente de prostitución cuando se trataba de la frecuentación de lugares turbios [*mauvais*], o de la compañía de mujeres de mala reputación [*réputation exécrable*]. Pero lo que a las familias les parece más insoportable es la instalación de su hija no lejos de su casa (en la vecindad o en el barrio), y la multiplicidad de encuentros sexuales, la sucesión de protectores, y el desfile de amantes más episódicos» (Farge/Foucault, 2014: 6; 21; 133-134; 293)[130].

[130] La traducción del texto de Farge/Foucault es mía, directa del original francés (2014). En torno a la problematización de la prostitución a partir del siglo XVI, Sara F. Matthews Grieco, Natalie Zemon Davis y Arlette Farge nos dicen: «En la Baja Edad Media fueron comunes los burdeles de propiedad municipal o autorizados. No sólo se *alentaba* y se *protegía* la prostitución con el fin de satisfacer las necesidades de una cantidad cada vez mayor de adolescentes sexualmente maduros, aprendices libres y hombres que se casaban a edad cada vez más avanzada, sino que también se la estimulaba para combatir la homosexualidad, considerada como una de las mayores enfermedades sociales de la época y responsable de diversas manifestaciones de cólera divina, tales como la peste, la hambruna y la guerra. [...] Sin embargo, en el siglo XVI, los mismos municipios que habían estimulado la prostitución se volvieron en contra de esas mismas casas que unas décadas antes habían cumplido una función social importante. Acusadas de expandir el libertinaje y la enfermedad, fomentar alborotos y otras formas de disturbios civiles, conducir por el mal camino a los jóvenes, facilitar el adulterio y arruinar las fortunas familiares, las prostitutas se

Que la prostitución es un 'ilegalismo' que *hace funcionar* al orden de 'legalidad' es la posición no sólo de Foucault sino también de Guattari, que en *Líneas de fuga* (texto de 1979 escrito en el marco del CERFI, cooperativa auto-gestionada) sostenía que el «equipamiento prostitución» siempre fue puesto a funcionar como una «válvula de escape» que la policía, los políticos, el hampa, y la mafia («macro-equipamientos de poder») *gestionan y administran* al servicio de sí mismos y del sistema de poderes existentes. También afirma que «desde hace mucho tiempo los

---

convirtieron en uno de los grupos "criminales" de la población (junto con los vagabundos y las brujas) que las autoridades seculares y religiosas habían destinado a ser eliminadas. [...] En Alemania, por ejemplo, donde la organización municipal de la prostitución alcanzaba su apogeo y donde las prostitutas gozaban de comodidades, higiene y representaciones sociales muy valiosas, pues estaban organizadas en corporaciones y podían defender sus intereses, a partir de los años veinte del siglo XVI tiene lugar un considerable cambio de actitud: deja de aceptarse de la misma manera la libertad de costumbres de los hombres. [...] Lo mismo ocurrirá en Francia y en Italia: la Reforma y la Contrarreforma, al condenar la fornicación simple masculina, eliminan la justificación social de las casas de tolerancia. Y por doquier se insinúan los múltiples signos de un rechazo de la prostitución por parte de las comunidades urbanas, sobre la base del *terror social:* la sífilis ha invadido todos los países y ha contaminado tanta gente que la prostituta se ve señalada con el dedo. En Alemania, a partir de ese momento, se las quiere *identificar:* llevarán una ropa especial, dejarán de participar en la vida pública, incluso en las fiestas, y se las enterrará en cementerios especiales. Se instala la política de aislamiento, de visualización de la marginalidad, del estigma. No se está muy lejos del gran encierro. [...] En Francia, y en especial en París, la prostitución es particularmente perseguida por el aparato policial. Ordenanzas muy severas escanden el siglo (1684, 1713, 1778) y se realizan redadas regulares en las que se lleva a las prostitutas a la prisión (hospital de la Salpêtrière) o al exilio (recuérdese a Manon Lescaut)» (en: PERROT/DUBY, 1993: 76; 382-384). La historiadora Arlette Farge, por su parte, también visibilizó en 1986 la utilización de la prostitución por parte de los inspectores de Policía de París durante el siglo XVIII: «Desde 1740 hay 20 inspectores, y Poussot toma a su cargo el barrio de los Halles. Es difícil evaluar el trabajo de esos inspectores; algunas fuentes tienen lagunas, otras fueron quemadas, otras, sin duda comprometedoras, desaparecieron. [...] El inspector de policía Poussot, conocido de sobra por los parisienses, compartía un pequeño departamento con una tal Maréchale, mujerzuela "oreja" de la policía, relacionada con la prostitución y dispuesta a toda clase de espionajes y denuncias policíacas» (1994: 154; 294).

polemistas anarquistas habían puesto a la luz del día el hecho de que el burdel, las putas y los proxenetas trabajaban (al servicio del poder) en este "equipamiento moral" de la nación» (2013: 117-118)[131].

En 1969 (en su curso de Vincennes) Foucault enumerba «las tres grandes instituciones *formadoras* establecidas por la burguesía: la escuela primaria, el cuartel, el burdel»; por lo tanto «los prostíbulos funcionan como *generadores de sexualidad* (son heterotopías sexuales)» (2020: 255). La existencia y la persistencia de la prostitución (y de los establecimientos que la gestionan) no son un "accidente" en las sociedades falocrático patriarcales; al contrario, cumple una función social: producir subjetivación, producir identificación (hace a la famosa 'unidad del yo' masculino), producir sexualidad, producir deseo. La institución prostitución-prostíbulo funciona, a la vez, como válvula de escape y como productora de sexualidad: *la trampa produce a aquello que captura*. La gubernamentalidad falocrática en curso (estatal y capitalista) es necesariamente prostituyente.

Sabemos que Foucault y Guattari trabajaron y articularon juntos en el CERFI junto con Liane Mozère, socióloga feminista que también fue firmante del famoso 'Manifiesto de las 343' en 1971 (manifiesto en favor del «aborto libre y gratuito [*l'avortement libre et gratuit*]», su despenalización y descriminalización, y contra «los fascistas de todo tipo [*aux fascistes de tout poil*]»)[132].

Pero ya antes, en 1971, Kate Millett mostraba que la prostitución, las drogas, y las armas (los tres 'objetos' o falo-fetiches privilegiados de tráfico y secuestro) se reenvían mutuamente en un círculo vicioso rufianesco (circulus vitiosus phallus). En *The*

131 Cf. asimismo GUATTARI, Felix (2017: 329).

132 Liane Mozère recuerda que dentro del CERFI se formó el «Groupe généalogie» (Grupo de Genealogía), integrado por Michel Foucault, François Fourquet, Lion Murard, Françoise Paul-Lévy, Anne Querrien y Marie-Thérèse Vernet Stragiotti, entre otrxs (2004: 2).

Prostitution Papers "M" narra directamente y por su propia voz sus experiencias en la calle, donde las armas (asesinatos y femicidios), la adicción a las drogas y la prostitución son parte de una misma ecuación de violencia ilegalista:

> «La prostitución va de la mano con la adicción a las drogas. [...] Se podría decir que la prostitución alimenta el hábito de drogarse; pero en realidad, ¿cuál aparece primero? Quizás implica una especie de círculo [*a kind of circle*]. Necesitas la "falopa" para acabar con el dolor de la prostitución, y necesitas la prostitución para matar el dolor de necesitar la droga: es un círculo vicioso [*You need the 'shit' to kill the pain of prostitution, and you need the prostitution to kill the pain of needing the drug: around and around*]» (1975: 69-83).

En el mismo sentido, Lohana Berkins decía que a la muerte causada por enfermedades de transmisión sexual, hay que «sumarle el alcohol y las drogas, para anestesiar el dolor y la tristeza (y anhelar la muerte como un lugar de descanso)» (2007: 116). De la misma manera, Teresa Sifón Barrera y Carmen Ifrán afirman respectivamente: «Tenemos compañeras que no resisten el estado de explotación de su cuerpo, y entonces para evadirse recurren a las drogas. [...] Ningún ser humano pude elegir el daño físico y psicológico que produce, desde contraer enfermedades de transmisión sexual, hasta la necesidad de utilizar drogas y/o alcohol para evadirse de las angustias emocionales que la situación de prostitución genera» (Berkins/Korol, 2007: 21-22)[133]. Sin contar con el hecho de que la "tenencia" de drogas funciona como motivo y chantaje para el encarcelamiento de las mujeres, trans y travestis en situación de prostitución por parte de la policía (policía que, como todo el mundo sabe, traza todo tipo de alianzas ilegalistas con el narcotráfico); no así de los varones prostituyentes.

---

[133] Cf. FERNÁNDEZ, Josefina (2004: 94): «[La prostitución] conduce muchas veces a las travestis al consumo excesivo de drogas y alcohol, que ellas explican como una manera de resistir».

En *El contrato sexual* (1988) Carol Pateman definió al contrato como una «ficción política» (1995: 18; 29), mientras que Monique Wittig lo define (en 1989) como un fetiche: «El problema con el que me enfrento cuando trato de definir el 'contrato social' es del mismo tipo que el problema que tengo cuando trato de definir qué es la hetero-sexualidad. Me encuentro ante un objeto no existente, un *fetiche*, una forma ideológica que no se puede asir en su realidad, *salvo en sus efectos*» (2006: 67).

En el seno de la sociedad falocrática y patriarcal moderna, es decir, en el seno de la nueva sociedad estatal instituida por los hermanos, camaradas y amigos de la Ley y los contratos, las mujeres/feminidades están para circular y para fluir *hacia* (y *ante*) los varones/masculinidades en un régimen de supuestos intercambios fiduciarios (do ut des, do ut facias, etc.):

> «En la filosofía llamada moderna y en el Estado llamado moderno o racional, todo gira alrededor del *Legislador* y del *Sujeto*. [...] "Obedeced siempre, pues, cuanto más obedezcáis más dueño seréis, puesto que sólo obedeceréis a la 'razón pura', es decir, a vosotros mismos".
>
> Desde que la filosofía se ha atribuido el papel de 'fundamento', no ha cesado de *bendecir los poderes establecidos* y de calcar su 'doctrina de las facultades' de los órganos de poder de Estado. El 'sentido común', la unidad de todas las facultades como centro del *Cogito*, es el 'consenso de Estado' llevado al absoluto. Esa fue particularmente la gran operación de la "crítica" kantiana, asumida y desarrollada por el "hegelianismo". Kant no ha cesado de criticar los malos *usos* para mejor bendecir la *función*» (Guattari/Deleuze, 2012: 381).

Ahora bien, ya en 1890 Voltairine de Cleyre había dicho: «Es *violación* el que un varón fuerce a una mujer a tener sexo, se lo permita la Ley del matrimonio, o no» (2016: 8).

En 1975 Susan Brownmiller también nos mostraba que en Inglaterra ya desde el siglo XIII (con los 'Estatutos de Westminster'

de Eduardo I) «dentro del matrimonio no puede haber un crimen tal como la violación *por el marido*, porque el 'consentimiento' de una mujer a su esposo es parte *permanente* del matrimonio, y no podía ser retirado» (1981: 27). Esta misma dinámica de un pacto a perpetuidad, y que además instaura una relación de poder y sujeción de tipo incondicional (*unbedingt*), la hemos visto presente desde la época de la caza de brujas (en la cabeza de los inquisidores), hasta los tratados filosóficos de Derecho como el de Fichte (en la cabeza de los filósofos). Lo mismo seguía ocurriendo todavía en 1985, según testimoniaba Nancy Fraser:

> «Incluso hoy, en la mayoría de los 'sistemas legales', no existe nada parecido a la *violación conyugal*. Es decir, una esposa está *legalmente sometida* a su marido; no es un individuo que pueda dar o retirar el 'consentimiento' a las demandas de acceso sexual por parte de él. Considérese también que incluso *fuera del matrimonio* la prueba judicial de violación se reduce a menudo a si un "hombre razonable" habría *interpretado* que la mujer había consentido. Considérese lo que eso significa cuando tanto la opinión popular como la judicial sostienen ampliamente que cuando una mujer dice "No" quiere decir "Sí"» (2015: 57-58).

También Adrienne Rich (1978) y Catherine MacKinnon (1982) insistían en que la violencia sexual violatoria intra-marital y familiar es una de las tantas formas de disciplinamiento, sujeción, control y dominación de la sexualidad femenina (ilegalismo). Según Adrienne Rich el patriarcado impone (imprime) a las mujeres una sexualidad *falicizada* y totalmente pre-fabricada para los usos y placeres de los varones; y para lograrlo, no duda jamás en recurrir a métodos y estrategias de violencia sexual,

> «por medio de: la violación (incluida la violación marital) y los golpes a la esposa; el incesto padre-hija, hermano-hermana; la socialización de las mujeres para que piensen que el "impulso" sexual masculino es un "derecho"; la idealización del amor heterosexual en

el arte, la literatura, los medios de comunicación, la publicidad, etc.; el matrimonio infantil; el matrimonio arreglado; la prostitución; el harén; las doctrinas psicoanalíticas sobre la frigidez y el orgasmo vaginal; las imágenes pornográficas de mujeres que responden con placer a la violencia sexual y a la humillación (el mensaje subliminal es que la heterosexualidad sádica es mas "normal" que la sensualidad entre mujeres)» (Rich, 2001: 53).

«La realidad es que no sólo las mujeres casadas, sino también las otras mujeres que los varones conocen o con quienes conviven pueden ser violadas a voluntad. Los hombres lo saben. *La violación no es ilegal, está regulada*» (MacKinnon, 2014: 48).

Un análisis cartográfico de las relaciones de fuerza/poder que se ha emancipado tanto de la 'hipotesis represiva' como del esquema jurídico-contractual (esquematismo típico del *falo-poder*) ya no se contenta ni con caracterizar a las violencias sexuales cotidianas (por ejemplo, la violación) únicamente bajo el rótulo de acto criminal, ni con caracterizar al violador como un animal rabioso o un enfermo mental. En efecto, todo tipo de análisis social o institucional que se encapsule dentro del esquematismo jurídico-contractual (y de la hipótesis represiva que lo apuntala) necesariamente pasará por alto aquello que más fundamentalmente debe ser politizado; a saber: que las violencias sexuales existentes no son ni actos "accidentales", ni actos de "transgresión", ni actos de "desconocimiento", ni mucho menos actos "in-sociales" o "sociopáticos" (en el sentido de que serían actos exteriores, ajenos, anómalos, o no previstos por la estrategia general que hace a nuestro llamado 'orden social' y a nuestras formas establecidas de la 'sociabilidad').

Por el contrario, se trata de un fenómeno cotidiano que está micro-física y molecularmente *regulado, canalizado, codificado y axiomatizado:* forma parte integrante de los ilegalismos gestionados por el orden social (*Law & Order*), por la Justicia y por

los Tribunales (gubernamentalidad falocrática). De hecho, Sheila Rowbotham nos recordaba en 1973 que «Bernard Mandeville, uno de los primeros autores de política económica, escribió *A Modest Defense of Public Stews* a principios del siglo XVIII, arguyendo a favor de la regulación estatal de los burdeles para "proteger a nuestras mujeres e hijas"» (1980: 25)[134]; en la misma senda de la regulación y del control centralizado, Alexandre Parent-Duchâtelet publica su obra sobre la prostitución en París, titulada: *De la prostitution dans la ville de Paris: considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration* (que aparece publicada póstumamente en 1836). A propósito de Parent-Duchâtelet, podemos recordar los textos de las historiadoras Judith Walkowitz (1993: 352-356) y Michelle Perrot:

> «Su auge [el de la prostitución] acompañaba el auge de las ciudades y fue considerable en el siglo XVIII. Londres y París eran las capitales de la prostitución, con cifras enormes, incluso fantásticas. Se hablaba de cincuenta mil prostitutas en París (Parent-Duchatelet bajó esa cifra a doce mil) en vísperas de la Revolución, de la cual ellas participan: en 1789, las prostitutas desfilaron por la capital pidiendo el reconocimiento de sus derechos y la libertad de circulación. Se produjo lo contrario: el miedo a la sífilis, una "peste" sanitaria, condujo, al revés, a una completa *reorganización* en el marco del 'reglamentarismo' preconizado por el doctor Parent-Duchatelet, explorador de los bajofondos. [...] Parent-Duchatelet intenta encerrar a las prostitutas en "casas de lenocinio", muy fáciles de distinguir por el número grande de la fachada y por el farol rojo, tal como puede vérselos aun hoy en Stuttgart. [...] Este modelo de *reglamentación* es exportado a toda Europa y también a las colonias» (2008: 102-103).

---

134 El título original de la obra de Mandeville (publica en el año 1724) es: *A Modest Defence of Public Stews. Or An Essay upon Whoring as it is now Practiced in this Kingdom*.

El burdel, el cabaret, el prostíbulo, la habitación, el albergue transitorio, la cama, o como sea que se denomine al lugar donde ocurre "*la débauche*" (según las palabras de la Enciclopedia francesa), es decir, el acto prostituyente, son espacios/instituciones arcaístas equivalentes o análogas a la Prisión (sistema penal-carcelario); una análoga *función social* de sujeción, dominación, disciplinamiento, dirigismo, gobierno, normalización, integración, explotación y control atraviesa y organiza a todos estos espacios e instituciones de poder. Nuestras sociedades están constituidas por archipiélagos carcelarios *y* prostituyentes.

Función social *múltiple* que, como hemos visto, no implica únicamente un dominio (gubernamentalidad) sobre el cuerpo sexual y deseante, sino además sobre el 'alma', es decir, sobre nuestra conciencia y nuestra voluntad, sobre el mundo profano de nuestros intereses y necesidades. De allí que la *gubernamentalidad falo-fiolocrática* que constituye a las sociedades actuales todavía necesita (en orden a ejercer dicha función) de este falo-poder de tipo pastoral —poder confesional y de dirección de las conciencias (además de gobernar y dirigir la *libido* individual y colectiva)—, de esta modalidad del poder que demanda de nosotrxs día a día, y sistemáticamente, unos actos de veridicción permanente respecto de lo que somos, de lo que amamos, de nuestros objetos de interés y de placer, de nuestras elecciones sexuales, de lo que pensamos, de nuestras angustias, de nuestras neurosis, de nuestras alegrías y tristezas, de nuestros sueños y fantasías, del estado actual de nuestro sistema nervioso y de nuestro sistema inmune, y hasta de nuestro consumo diario de calorías, etcéteras. No sólo el prostíbulo, el burdel y la prisión están tragados por este archipiélago panóptico de múltiples miradas y veridicciones;

también el cuartel, la familia, la escuela, la universidad, la academia, el hospital, el diván psicoanalítico, el espacio psiquiátrico, etc[135].

Lo que presenciamos en los postulados jurídico-políticos de los filósofos modernos es que el carácter binómico *vertical, disimétrico y jerárquico* que está en la base del diagrama de la relación varón/mujer se da enteramente por sentado, como si se tratara de una economía de relaciones "natural" y "racional", conforme a la intención (plan) de la naturaleza y conforme al espíritu de los pueblos. Y cuando con su 'filosofía del Derecho' y con su 'ciencia de Estado' los filósofos se ponen a contemplar la violación como un crimen «contra la personalidad» de las mujeres, ocurre que ni dicha filosofía ni dicha ciencia contemplan (ni tampoco admiten) aquella posibilidad que las propias mujeres y movimientos de mujeres, como vimos, ya planteaban desde hacía mucho tiempo y en su propia época; a saber, la posibilidad de que sea la propia economía existente de relaciones (varón y mujer ↔ activxs y pasivxs ↔ superiores e inferiores) la que actúa como *condición de posibilidad* de la existencia de violaciones y todo tipo de violencias sexuales (de los varones/masculinidades hacia las mujeres/femineidades). En efecto,

> «toda la concepción de la voluntad de poder, desde Hobbes hasta Hegel, *presupone* la existencia de valores establecidos que las 'voluntades' intentan únicamente hacerse atribuir. Esto es lo que parece sintomático en esta filosofía de la 'voluntad': el conformismo,

[135] Foucault traza su genealogía para visibilizar «el apoyo que el poder *eclesiástico* buscó por el lado de los sistemas disciplinarios y *educativos*»; apoyo que no tenía otro fin que el de «*controlar*, *frenar*, y *borrar* definitivamente todos esos fenómenos de 'posesión' que entrampaban la nueva mecánica del poder eclesiastico»; y para conseguirlo, «procuró que la dirección de conciencia y la confesión (todas esas nuevas formas de experiencia religiosa) funcionaran *dentro* de los mecanismos disciplinarios que se introducían en la misma época: ya fuera en los *cuarteles*, en las *escuelas*, en los *hospitales*, etc.» (2000: 212).

el desconocimiento absoluto de la voluntad de poder como *creación de nuevos valores*» (Deleuze, 1971: 116-117).

Se critican los efectos para mejor mistificar y opacar las causas. Es en este sentido que Catherine MacKinnon decía entre 1975/1989 que tras la supuesta "igualdad" jurídica y civil del Estado se encuentra una muy concreta *desigualdad* material de poder, y que tras la supuesta "objetividad" y "neutralidad" de la Ley del Estado (y de la ciencia de Estado) se encuentra la muy *subjetiva* y *parcial* ley del Patriarcado (y de la ciencia del Falo):

«El poder masculino es *sistémico*. Coactivo, legitimado y epistémico; es *el* régimen. [...] El gobierno 'de la Ley' y el gobierno 'de los varones' son una sola cosa, *indivisible,* a un tiempo oficial y oficiosa: oficialmente está circunscrita, oficiosamente no lo está. El 'poder estatal', encarnado en la Ley, existe en toda la sociedad como 'poder masculino', al mismo tiempo que *el poder de los varones sobre las mujeres en toda la sociedad se organiza como poder del Estado.*

[...] El Estado es masculino en el sentido feminista: *la Ley ve y trata a las mujeres como los varones ven y tratan a las mujeres.* [...] El Estado es masculino desde el punto de vista de la 'Jurisprudencia', y esto significa que adopta el punto de vista del poder masculino en la relación entre Ley y Sociedad. [...] Formalmente, el Estado es masculino porque la "objetividad" es su norma. [...] El fundamento de esta "neutralidad" es el supuesto generalizado de que las condiciones que incumben a los varones por razón del género son de aplicación también a las mujeres, es decir, es el *supuesto* de que en realidad no existe en la sociedad desigualdad entre los sexos.

[...] La ley sobre la violación *supone* que el 'consentimiento' al sexo es tan real para las mujeres como lo es para los hombres. La ley sobre la intimidad *supone* que las mujeres en la intimidad tienen la misma intimidad que los hombres. La ley sobre la obscenidad *supone* que las mujeres tienen el mismo acceso a la expresión que los hombres. La ley sobre la igualdad *supone* que las mujeres son ya socialmente iguales a los hombres» (1995: 303; 288; 290; 292; 301-302).

Asimismo, en su libro *Contra nuestra voluntad: hombres, mujeres, y violación* (1975) Susan Brownmiller también nos mostró que si el Estado persigue al violador no es (como plantean los filósofos modernos) por protección y benevolencia hacia las mujeres, ni por magnanimidad, ni por respeto a la 'personalidad' y a los 'derechos humanos', sino por economía política *y* sexual, es decir, porque el violador pervierte y pone en peligro el *flujo legal y legítimo* de mujeres; y eso no se puede permitir más que canalizado y axiomatizado (en un régimen vertical *y* transversal de jerarquías, prerrogativas y privilegios). En su libro de 1986 sobre las violencias y los poderes en el París del siglo XVIII, Arlette Farge plantea el mismo argumento, pero en torno a la prostitución: los inspectores de la Policía parisina no se interesan en la *abolición* de la prostitución (de los varones prostituyentes y proxenetas), sino en el *control* legalista e ilegalista del espacio social[136]. El propio inspector Poussot tenía sus soplones y espías que reclutaba de las capas de criminales, falsificadores, traficantes, prostituidores y prostituidas[137].

---

[136] FARGUE, Arlette (1994: 177-78; 182): «Si los inspectores se interesan por los tratantes de blancas y las "madrotas", no es porque quieran asestar un golpe a la prostitución, sino porque esas casas son semilleros donde toda una población sospechosa y marginal se protege. [...] Si se enfoca la atención sobre las mujeres, es seguro descubrir a las bandas y a sus jefes. [...] El procedimiento siempre es el mismo: donde está la mujer, forzosamente habita el Mal. La ecuación es muy clara y no tolera ningún cuestionamiento. [...] Como lugar del delito, la cama permite apuntar simultáneamente a dos blancos: las prostitutas y los sospechosos; es inútil perder tiempo persiguiéndolos por separado cuando la cama de la mujer de vida alegre los reúne tan a menudo. [...] Ellas son, a pesar de sí mismas, los indicadores seguros de sus compañeros delincuentes. Acosando a sus amantes, se halla a los criminales. [...] Tras los arrestos se lee la voluntad de la policía de introducirse en todos los lugares secretos de la capital y de intervenir en todos los niveles, tanto en la calle como en los hogares».

[137] FARGUE (1994: 154; 294): «Desde 1740 hay 20 inspectores, y Poussot toma a su cargo el barrio de los Halles. Es difícil evaluar el trabajo de esos inspectores; algunas fuentes tienen lagunas, otras fueron quemadas, otras, sin duda comprometedoras, desaparecieron. [...] El inspector de policía Poussot, conocido de sobra por los

Mirado desde la óptica de la ciencia andromórfica y androcéntrica, el violador *hace trampa:* porque rompe el código de «do ut des» que según Fichte (y el resto) funda y sostiene a la sociedad (estatal y capitalista) de hermanos, amigos y camaradas, porque *toma sin dar* nada a cambio (roba), y además, porque *rebaja el valor* de una mujer ante el resto de los varones; dado que, como ya había dicho Kant, «el *valor* de las mujeres» varía en función de «la *fe* de los demás en su castidad» (1991: 75). También Freud, por su parte, sostenía en 1910 que «en la vida amorosa normal, el valor [*Wert*] de la mujer es regido por su *integridad sexual,* y se rebaja cuando aproxima al carácter de la prostitución [*an den Charakter der Dirnenhaftigkeit*]» (1992d: 161)[138]. En 1973 Sheila Rowbotham planteaba lo mismo para Inglaterra, a propósito de los siglos XVI-XVIII:

> «La seducción y el adulterio eran una forma de robo: las mujeres eran parte de la propiedad de un varón, y debían mantenerse puras. [...] La dote y la virginidad formaban parte de los valores que se pagaban cuando se casaba una muchacha [...] Mientras que el valor de un varón venía dado por el precio de su trabajo en el mercado abierto, o su habilidad en los negocios, el valor de una mujer estaba ligado aún a su *pureza* ("las esposas pierden su valor si antes han sido conocidas")» (1980: 25; 13).

La pregunta político-sexual que ninguno de los filósofos modernos que hemos estudiado (y tampoco muchos contemporáneos) se hacen es: ¿No será la propia *forma de organización* social, no será la propia manera en que están

---

parisienses, compartía un pequeño departamento con una tal Maréchale, mujerzuela "oreja" de la policía, relacionada con la prostitución y dispuesta a toda clase de espionajes y denuncias policíacas».

138 BROWNMILLER, Susan (1981:17): «Según el punto de vista del patriarca, la violación criminal era una violación de la nueva manera de hacer negocios; en una palabra, era el robo de la virginidad, una disminución del precio de su hija en el mercado».

producidas y distribuidas las relaciones dentro de la sociedad, lo que produce y engendra las violencias sexuales, las violaciones de todo tipo? ¿No será la forma-Estado de organización social —fundada y sostenida sobre el binomio activx/pasivx y sobre una *división vertical disimétrica y jerárquica* (de los trabajos, las funciones, las clases, las razas, las edades, los sexos y sexualidades, los géneros, las capacidades psico-físicas, los estereotipos de belleza, etc.)— quien *produce y habilita* las violencias sexuales, las violaciones de todo tipo, es decir, quien produce y habilita el diagrama relacional del que algunos se sirven para cometer abusos sexuales sin necesidad de recurrir *únicamente* a la "physische Gewalt", a la fuerza y la violencia físicas? ¿No será el Estado mismo, por su modo de agenciar nuestras fuerzas productivas y reproductivas, por su modo de producir subjetivación, por su modo de instituir y reglamentar las prácticas y las relaciones humanas, el que *engendra constantemente las condiciones que hacen posible* las violencias sexuales (del mismo modo que engendra la 'carencia' en el seno mismo de la abundancia, la anti-producción en el seno mismo de la producción social)?[139].

La noción puramente jurídico-contractual de 'consentimiento voluntario' revela su opacidad, así como también revela su función mistificante y fetichizante (garante del poder), *mientras permanezca en pie* la organización de la economía de relaciones de poder existentes, con todos sus ilegalismos sexuales:

> «La Ley nunca fue capaz de distinguir de modo satisfactorio un acto de unión sexual mutuamente deseado de un acto de agresión sexual compulsivo y criminal. [Pero] la razón *real* de la eterna confusión por parte de la Ley acerca de qué constituye un acto de violación y qué constituye un acto sexual mutuamente consentido, es la presunción cultural subyacente de que el papel masculino "natural" es el de proceder *agresivamente* en dirección al objetivo, mientras que el papel

[139] GUATTARI/DELEUZE (2005: 35); y DELEUZE, Gilles (2016: 221).

femenino "natural" es *resistir* o *someterse*. Y así, para proteger los intereses masculinos, la Ley procura calibrar el comportamiento *de la víctima* durante la ofensa» (Brownmiller, 1981: 358; 360; 370).

El flujo de mujeres (de sus cerebros/inventiva, cuerpos, sexos, úteros, óvulos, capacidad procreativa y reproductiva[140], etc.) jamás debe detenerse: deben circular *hacia* los varones, *ante* los varones, y *entre* los varones, y ese flujo debe estar meticulosamente sobre-codificado y axiomatizado jurídica y contractualmente.

Los filósofos modernos no preguntan jamás: "¿Acaso las mujeres prestan su consentimiento *a este* sistema general de circulación de flujos, *a este* tan particular régimen de intercambios?". Por el contrario, la única pregunta para ellos es: "¿Acaso *ésta* mujer ha prestado su consentimiento a la hora de ser entregada a *éste* varón, respetándose las formas de la legalidad?" (siempre dentro del esquema, más o menos dilatable, de la diferencia sexual derivada del llamado dimorfismo reproductivo). Ser-entregada a otro, *tener-que circular de tal manera y para tales fines*, no es algo debatible. Del mismo modo que para ningún varón es debatible ni cuestionable el *tener-que tomar* a una mujer (o a otrx); no hacerlo, de hecho, es arriesgarse a aparecer ante los demás, y ante sí mismo, como afeminado, castrado, anormal, lento, pasivo, débil, problemático, en falta.

En todos los filósofos modernos la relación matrimonial y conyugal monogámica y heteronormada (varón/mujer)

[140] Cf. el texto de María Mies del año 1987, titulado "Nuevas tecnologías de reproducción: sus implicaciones sexistas y racistas" (1998: 44; 28-30). En 1973 Batya Weinbaum decía también: «Ti-Grace Atkinson en *Amazon odyssey* [1974] decía que así como los trabajadores deben hacerse con el control de los 'medios de producción' que están en manos de los capitalistas, las mujeres debemos hacernos con el control de nuestras propias propiedades productivas: *nuestros úteros*. Así, el control *de su cuerpo* por la mujer constituye la base física, material, de una revolución feminista; y muchas cuestiones aisladas son tácticas de cara a esta visión estratégica: reforma del aborto, resistencia a la violación, lucha contra la violencia doméstica, protesta contra la alienación de nuestros cuerpos por el sistema médico» (1984: 20).

constituye una unidad natural, racional y moral, mucho *antes* de constituirse como 'unión civil' o estatal (antes de ser capturada e integrada por los códigos y axiomas jurídico-estatales). Ahora bien, es precisamente esta *anterioridad* natural/racional la que sella el destino civil de ambxs, esto es, lo que una y otro *van a poder* (con posterioridad) dentro del marco de la sociedad; sella y signa su horizonte de representaciones, acciones, afectos, amores, pasiones y placeres *posibles*. Kant dice: «en el estado civil no se entrega la mujer *al deseo del varón* sin matrimonio, y en la forma de la monogamia» (Kant, 1991: 254-55).

Lo mismo sostiene Fichte:

> «En tanto el Estado asume que el matrimonio reconocido por él es una relación fundada en algo superior al propio Estado, renuncia a considerar a la mujer como una 'persona jurídica'. El hombre ocupa su lugar, y ella queda *anulada para el Estado* por su matrimonio (a consecuencia de su propia voluntad necesaria). El hombre se convierte en su *garantía* ante el Estado, es su *portavoz* jurídico. Él vive en todo su vida *pública* y a ella le resta únicamente una existencia *hogareña*» (1994: 372).

Máquina milagrosa de violencia, crueldad y perversión psicopateante y gaslighteante: es el propio 'consentimiento' de la mujer, es su propio "amor", es su propia "virtud", lo que captura y entrampa en las redes de la falocracia (como antaño entrampaba a las brujas en las redes del Diablo). Máquina de extorsión patriarcal, de una plusvalía libidinal: porque diciendo «sí» (libre y voluntariamente) acaba diciendo «no» a la gestión de sus propias fuerzas y potencias (a lo que su cuerpo *puede*, y por tanto, a su propio *devenir*). En este sentido, Guattari/Deleuze decían en 1980 que

> «a quien primero le roban el cuerpo es a la joven: "no pongas esa postura", "ya no eres una niña", "no seas marimacho", etc. A quien

primero *le roban* su devenir para imponerle una 'historia' o una prehistoria, es a la joven. [...] La joven es la primera víctima, pero también debe servir de ejemplo y de trampa» (2012: 278).

Y en 1975 Gayle Rubin decía: «la niña ha sido robada» (1986: 128). Su propia libertad la esclaviza, a la vez que milagrosea la relación, porque la mistifica como acto de 'amor' y de 'virtud' femenina. Veamos lo que dice Fichte al respecto:

> «'Amor' es la forma bajo la cual se muestra el impulso sexual en la mujer, [...] *y este amor es el impulso natural de la mujer para satisfacer a un hombre.* [...] Así, el impulso a *entregarse* alcanza el carácter de 'libertad' y 'actividad' (lo que debía tener para poder coexistir con la razón). No hay varón alguno que no *sienta el absurdo de invertir los términos* y adscribirse un impulso semejante de satisfacer una necesidad de la mujer (necesidad que ni puede suponer en ella, ni puede pensarse como instrumento de la misma sin avergonzarse hasta en lo más profundo de su alma)» (1994: 359-60).

Es en contra de estas concepciones idealistas que Deleuze también decía ya en 1962 que «mientras la mujer ama al varón (mientras es madre, hermana, esposa del varón), aunque sea el 'hombre superior', es únicamente la imagen femenina *del varón* [*l'image féminine de l'homme*]; y allí, la potencia femenina permanece *encadenada* en la mujer [*la puissance féminine reste enchaînée dans la femme*]» (1971: 261). En el mismo sentido, Sheila Rowbotham decía en 1973 que «la Ley refleja la subordinación de la mujer» (1980: 13).

El sistema falocrático patriarcal del Estado, las Iglesias, y del Capital, y todo esto que llamamos 'la Ley & el Orden' (*Law & Order*), produce aquello que captura: «como dice Marx, siempre la captura contribuye a crear *lo que* captura» (Guattari/Deleuze, 2012: 454). Produce a la vez la trampa *y* la presa que cae en la trampa: produce y reproduce relaciones de falo-poder. Y estas relaciones de falo-poder tan específicas (económicas, sociales,

sexuales, etarias, raciales, etc.) producen *modos de subjetivación*, producen 'identidades' e 'identificaciones', auto-percepciones, 'unidades' del yo (lo contrario a la esquizofrenia), etc.

El sistema produce al 'trabajador asalariado' «como aquél a quien se extorsiona, *al mismo tiempo* que produce la extorsión» (Deleuze, 2005: 264-65). Produce al 'ciudadano' (identidad personal estatal) como un miembro imaginario de una soberanía igualmente imaginaria (*«das imaginäre Glied einer eingebildeten Souveränität»*)[141], es decir, produce al ciudadano como aquél a quien se reduce a una *sujeción social* (mediante axiomas jurídico-contractuales y contratos) y a una *servidumbre maquínica*, pero disfrazando todo el proceso como si fuera una "liberación", una "conquista" jurídica y democrática[142].

Y esa captura y extorsión es exponencial y transversal, y resulta cada vez más intolerante y terrorífica cuanto más descendemos en la *jerarquía*, lejos del varón cis-hetero, blanco, adulto, profesional, capacitado, propietario, etcéteras, y lejos de toda la codificación hetero-cis sexual o hetero-cis normada. Es este mismo sistema (red de alianzas de poder) el que produce a los tramposos (cazadores con trampas-para-cazar), el que produce una masculinidad violenta, violatoria, agresiva, competitiva, psicopateante, paranoica, posesiva, prostituyente (que otrxs tendrán que calcar); y también produce un goce *en el ejercicio* más o menos activo de dicha falo-masculinidad. Un varón prostituyente es un auténtico producto social "normal" y "oficial" del sistema,

141 MARX/BAUER (1974: 163; 173; 165).

142 En el año 1991 Deleuze y Guattari decían: «La inmensa desterritorialización del capitalismo mundial *necesita reterritorializarse* en el Estado nacional moderno, que encuentra una resolución en la democracia, nueva sociedad de "hermanos", versión capitalista de la sociedad de los amigos. [...] ¿Qué social-democracia no ha dado la orden de *disparar* cuando la miseria sale de su territorio o ghetto? Los 'derechos' no salvan a los hombres, *ni una filosofía que se reterritorializa en el Estado democrático*» (2002: 109; 119).

producto "original" que es transversal a todas las clases, culturas, etnias, profesiones, status, etc.; es un agente perfectamente integrado al sistema patriarcal (en él no hay nada de emancipador, empoderador, libertario, etc.).

En su libro titulado *Del Consentimiento* (2007), Geneviève Fraisse define al consentimiento jurídico como «ese universal abstracto que hablará de la igualdad *formal* de derechos, sin preocuparse todavía por su *realidad*», y afirma que «la *abstracción* y la *formalidad* del universalismo de derechos sugieren lo peor: la hipocresía y la mentira de los 'Derechos del Hombre', ese doble discurso cínico» (2012: 41). En la misma línea avanza la crítica de Foucault, Deleuze y Guattari contra toda forma de sobrecarga moral y jurídica, y contra toda imagen y ejercicio dogmático (y estatal) del pensamiento[143].

[143] FOUCAULT, Michel (2014d: 275-276): «Los Derechos del Hombre se conquistaron al cabo de una lucha, una lucha política que puso unos cuantos *límites* a los 'gobernantes', y procuró definir principios generales que *ningún* Gobierno debía pasar por alto. Ahora bien, contra los Gobiernos, *sin importar cuáles,* es muy importante tener ímites cuidadosamente definidos, fronteras bien demarcadas que, cuando se franqueen, susciten la *indignación* y la *revuelta*, y permitan la *lucha*. Por tanto (como hecho histórico e instrumento político), los Derechos del Hombre me parecen algo importante. Pero no los asociaría ni a una 'naturaleza humana' ni a una 'esencia' del ser humano en general. Ni siquiera a una 'forma de gobierno', ya que, *por definición, ninguna forma de gobierno tiene vocación de respetarlos*; al contrario, todos los gobiernos tienen vocación de no respetarlos. Yo diría, en última instancia, que los derechos "del hombre" son los derechos *de los gobernados*». Cf. DELEUZE, Gilles (2002b: 137; 170-71; 190): «En filosofía se vuelve a los "valores eternos", a la idea del "intelectual" como *guardián de los valores eternos*. [...] En nuestros días, los Derechos Humanos desempeñan la función de valores eternos. Se trata del 'estado de derecho' y de nociones similares que todo el mundo sabe que son extremadamente abstractas. Y, en nombre de todo ello, el pensamiento se ha detenido, han quedado *bloqueados* todos los análisis en términos de 'movimiento'. Y, a pesar de todo, si las *opresiones* son tan terribles es porque impiden el movimiento, no porque ofendan a los "valores eternos". [...] Si de lo que se trata es de reconstruir 'trascendencias' o 'universales', de restablecer un "sujeto" de reflexión (portador de derechos), todo ello no supone una gran invención filosófica. Se quiere fundar un "consenso", pero el consenso es una regla ideal de opinión, que no tiene nada que ver con la filosofía. [...] Hay tantos casos en los cuales los Estados que pisotean los

Abraham Maslow (en 1942) y Georges Devereux (en 1983) son dos casos contemporáneos. Tanto en la llamada psicología humanista de Maslow como en el psicoanálisis de Devereux se sigue reproduciendo el viejo argumento de Freud en *El problema económico del masoquismo* (1924), es decir, el argumento falocrático de que hay un 'masoquismo femenino' *innato*, una tendencia a ser poseídas sexualmente surcando una línea de dolor-goce:

> «Es posible distinguir un masoquismo *erógeno*, uno *femenino* y uno *moral*. El primero, el masoquismo erógeno, el placer de recibir dolor [*Schmerzlust*], se encuentra también en el fundamento de las otras dos formas; han de atribuírsele bases *biológicas* y *constitucionales*. [...] En cuanto al masoquismo femenino, es el más accesible a nuestra observación, el menos enigmático.
>
> [...] Es fácil descubrir que [las fantasías masoquistas] colocan a la persona en una situación que es característica de la 'feminidad' [*Weiblichkeit charakteristische Situation*], vale decir, significan ser castrado, ser poseído sexualmente [*Koitiertwerden*], o parir. [...] Las situaciones de ser poseído sexualmente y de parir, *características de la feminidad*, derivan de la organización genital definitiva» (Freud, 1992h: 197-198; 170).

> «En nuestra sociedad insegura la mujer corriente con fuerte dominio [de sí misma] prefiere que le hagan el amor en una forma directa; no sentimental, más bien *violenta, animal, pagana*, apasionada, incluso a veces *brutal*. [...] Ella quiere ser arrebatada de golpe, no cortejada; desea más bien que le roben sus favores y no que se les soliciten. En otras palabras; *se la debe dominar*, debe forzársela a adoptar un status de subordinación [...] Podemos decir, con cierta exactitud pero también con cierta inspiración que la mujer con dominio 'fuerte'

Derechos Humanos son excrecencias o dependencias de aquellos que se reclaman defensores de tales derechos, que se diría que se trata de *dos funciones complementarias*».

desea inconscientemente ser *violada*; la de dominio 'medio'; ser *seducida.*

[...] Lo que podemos llamar sometimiento o masoquismo cultural-convencional [*cultural-conventional submissiveness or masochism*] es el tipo de actitud que se expresa en el hecho de preferir ser abrazada con fuerza [*tightly*] antes que con delicadeza, y ser un poco lastimada al hacer el amor [*to be slightly hurt in love-making*], en deleitarse con la fuerza física superior, la altura, la firmeza y la iniciativa del hombre, y en considerar que el hombre es *superior* a la mujer. [...] Las mujeres con dominio más fuerte [de sí mismas pero inseguras] comunicaron que en forma bastante regular aparecían en sus fantasías y en el cuadro que conscientemente se trazaban [*in their phantasies and in their consciously drawn picture*] de la pareja sexual 'ideal', hombres con órganos sexuales enormemente grandes, lo suficiente como para causar dolor [*large enough to cause pain*]. Se recordará que estas mujeres afirmaron que la idea de ser violadas [*the idea of being raped*], si bien no llegaba a resultarles atractiva, era al menos sexualmente excitante [*sexually exciting*]» (Maslow, 1967: 224; 233).

«A pesar de la alborotada campaña "anti-violación" (anti-varones) de nuestros días, sucede que una mujer violada goza extremadamente [*une femme violée jouisse très fort*], no sólo porque la violación satisface su masoquismo femenino [*le viol satisfait son masochisme féminin*], sino también porque, en la violación, no es "responsable" de lo que le suceda» (Devereux, 1984: 113).

Por lo menos, estos exponentes del poder "psi" acaban admitiendo (sin quererlo y a pesar de su evidente misoginia) que son los varones quienes violan, tanto en la fantasía como en la realidad. Precisamente, si hay algo propio de la libido masoquista es su preferencia por los *pactos* y los *contratos* —con su doble necesidad de conseguir la *persuasión* y el *consentimiento*—, puesto que gracias a su forma jurídica de expresión los contratos consiguen invertir y mistificar (fino arte de la prestidigitación) la relación de poder.

Para Wilhelm Reich la fantasía de violación no forma parte de la sexualidad normal sino que únicamente son parte de una sexualidad *patológica,* conectada tanto con fenómenos de perturbación *genital* —pues «las energías genitales, cuando se ven frustradas, se transforman en energías destructivas»— como con fenómenos de represión de la capacidad *orgástica* (2010: 59; 96; 142; 160). Es en el seno de una sociedad que clasifica a las personas *según sus genitales* que se produce este tipo de analítica que coloca a Reich como parte del problema.

En este sentido, el supuesto 'masoquismo femenino' no es sino una forma de subjetivación maquinada y preparada por la falocracia: está únicamente en la cabeza (y en el deseo) de la machocracia masculina, del Varón. Ocurre con el masoquismo femenino lo mismo que con el Edipo, que es el padre quien lo infiltra subrepticiamente en el hijo: «todo empieza en la cabeza de Layo, [...] precisamente, Edipo empieza en la cabeza del padre» (paranoico y celoso)[144]; el masoquismo femenino empieza en la cabeza de los varones, como Edipo en la cabeza de Layo.

En efecto, Deleuze nos dice en 1967 que «el contrato masoquista no expresa únicamente la necesidad del *consentimiento* de la víctima, sino además el don de *persuasión,* el esfuerzo *pedagógico* y *jurídico* por el cual la víctima *prepara* a su verdugo» (1969: 68); la Venus de las pieles sale de la cabeza jurídico-pedagógica de Séverin. Así, puede que el varón desempeñe el papel de víctima (azotado, humillado, ninguneado, etc.), y sin embargo, ello no quita que sea él quien *educa* y *prepara* (dirige y gobierna) a la mujer que oficiará el papel de verdugo/dominadora. Seis años antes, en 1961, Deleuze ya había planteado que en el masoquismo «la mujer amada no es de ningún modo sádica *por naturaleza,* sino que es lentamente *persuadida, adiestrada* para su función» (2016a: 183). Es lo que también nos decía "J" sobre el varón masoquista,

144 GUATTARI/DELEUZE (2005: 172; 185).

conversando en 1971 con Kate Millett. Y un año después, en *El deseo homosexual* (1972) Guy Hocquenghem lanza su crítica contra otra forma de subjetivación maquinada y preparada por la falocracia: la del supuesto 'masoquismo homosexual'[145].

La filosofía y la ciencia (andromórficas, androcéntricas y falológicas) se aferran al concepto del 'consentimiento', y sin embargo, ningún varón ni ninguna subjetivación masculina está hecha para preguntarse: "¿Por qué los varones/masculinidades *consentimos* en oprimir, subyugar, dominar, gobernar, dirigir, explotar, colonizar, violar, prostituir? ¿Por qué *consentimos* con las reglas de juego? ¿Por qué *consentimos* en participar (más o menos activamente, más o menos concientemente) en la red de alianzas extrayendo de ella nuestra cuota parte (sea grande o pequeña)? ¿Por qué *consentimos* en la violencia (directa o indirecta) que ejercemos? ¿Por qué *consentimos* (e insistimos) en el goce que dicho ejercicio de la violencia nos reporta (no sólo las violencias abiertas, sino también las violencias micro-macho-fascistas)? ¿Por qué *consentimos* en reproducir como "normal" esta lógica existencial, afectiva, sexual y libidinal de tipo *selbst-genusses*? ¿Por qué preferimos *trampear* dentro del sistema en lugar de *traicionar* (co-contribuyendo con su abolición junto con otrxs)?". Antes bien, ocurre que la pregunta por el 'consentimiento' siempre interpela a quien sufre, a quien padece, o a quien soporta la dominación, pero nunca a quien la ejerce activamente: «el consentimiento del dominado *replica* el consentimiento del dominante a la dominación» (Fraisse, 2012: 76).

Esta crítica al 'patriarcado del consentimiento' sigue hoy formulándose muy insistentemente —sobre todo dentro del campo abolicionista—, siempre con el fin es audio-visibilizar el

---

145 HOCQUENGHEM, Guy (2009: 33; 105-110): «La psiquiatría irá considerando naturalmente que el homosexual sale al encuentro de la condena, y verá en ello el signo *de su masoquismo*».

tipo de diagrama de poder que viraliza, y todo lo que hay de mistificante y fetichista (falocrático) en el concepto de 'consentimiento' (se trata de hacer visible y audible un campo de problemas sin imponer ni prescribir recetas unilaterales de solución)[146]. Podemos seguir esta crítica radical al concepto (moral, jurídico y político) de 'consentimiento' en las obras de Carol Pateman (1995), Nicole-Claude Mathieu (1985), Magui Bellotti (2011), Geneviève Fraisse (2012), Ana de Miguel (2015), Alicia Puleo (1995), y Yolinliztli Pérez Hernández (2016); críticas que lejos de implicar meras «diatribas machaconas» o un simple «artilugio retórico» (como han sostenido algunos intelectuales), atacan de lleno al metabolismo mismo de la producción de subjetivación sexual y deseante, común a muchas "ciencias" del Estado, del Derecho, de la conciencia y del inconsciente:

> «El consentimiento ha conquistado un lugar muy importante en los procedimientos *jurídicos* de hoy. Pertenece en especial al registro de la sexualidad, del amor, del encuentro, del deseo... y también de las

[146] Cf. FOUCAULT (2013: 88): «Una observación que me han hecho a menudo: "Usted nunca dice cuáles podrían ser las soluciones concretas a los problemas que plantea; no hace "propuestas". Los Partidos políticos, en cambio, están obligados a tomar posición frente a tal o cual situación; con su actitud, usted no los ayuda". Mi respuesta será: "Por razones que obedecen esencialmente a mi elección política (en el sentido lato de la expresión), no quiero ni por asomo desempeñar el papel de quien *prescribe* soluciones". Considero que el papel del intelectual no es hoy "hacer la Ley", proponer soluciones, profetizar, porque en esa función no puede sino *contribuir al funcionamiento de una situación de poder determinada* que, en mi opinión, es menester cuestionar. Entiendo por qué los Partidos políticos prefieren tener relaciones con intelectuales que ofrecen soluciones. Pueden así establecer con ellos relaciones "de semejante a semejante". El intelectual hace una propuesta, el Partido la critica, o formula otra. *Rechazo* el funcionamiento del intelectual como el "alter ego", el doble (y al mismo tiempo la coartada) del Partido político. Mi papel es plantear problemas efectiva, verdaderamente, y hacerlo con el mayor rigor posible, con la mayor complejidad y dificultad, a fin de que una solución no surja de improviso de la 'cabeza' de *algún intelectual reformador*, y ni siquiera de la 'cabeza' del buró político de un partido». A propósito del tema, Foucault considera que «la noción de consentimiento es una trampa» (2016: 68).

violencias. [...] Cierto, una persona *dará* su consentimiento, pero otra obtendrá o incluso *arrancará* el consentimiento del otro. El consentimiento es algo que circula de un individuo a otro; extraño 'objeto', susceptible al mismo tiempo *de control y de despojo*.

De lo más íntimo de uno mismo a lo más externo; de la interioridad de sí a la relación con el otro... Entonces, ¿se trata de pura libertad, o de una inevitable relación de fuerzas? [...] ¿Qué es un consentimiento mutuo en un contexto *patriarcal*? [...] El consentimiento sería afirmado como un acto de libertad *en el marco mismo de la dominación.* [...] Si toda relación sexual depende del consentimiento y toma una *forma contractual,* ¿deberemos concluir que la dominación se detiene? Sabemos bien que no» (Fraisse, 2012: 34; 37; 42; 83-85).

«¿Qué significa entonces que una mujer dé su consentimiento? ¿Ante quién? ¿A qué o para qué? ¿Y si no consiente? ¿Si no da su consentimiento? ¿Y si no le creen? ¿Y si no la escuchan? ¿Cuál es la autoridad de esa voz que dice "sí" o "no"? ¿Y si no dijo nada? ¿Y si *no pudo* decir nada?» (Melgar, 2012: 11).

Concubinato ↔ Adulterio ↔ Prostitución

Ahora bien, la ciencia filosófica de Estado producida por los filósofos modernos no sólo mistifica y fetichiza la relación matrimonial (monogámica y conyugalizada) y las violencias sexuales (violación/prostitución), sino que también incurre en lo mismo cuando se pone a legislar en torno a la relación de concubinato (*Konkubinat*), «relación cuyo fin último es la satisfacción del impulso sexual, fundada sobre la utilidad propia», y a propósito de la cual Fichte dice: «el Estado no puede impedir el concubinato, porque queda fuera de sus derechos; pero tampoco puede confirmarlo, porque es inmoral» (1994: 377).

En la misma época, Kant dice: «el concubinato no es susceptible de contrato legal, como tampoco lo es el *alquiler* de una 'persona' para gozar *una vez* (*pactum fornicationis*), [pues] en este uso recíproco de los órganos sexuales cada parte es realmente una 'cosa' consumible [eine verbrauchbare Sache] para la otra; y convertirse en ella mediante contrato constituiría un contrato contrario a la ley (*pactum turpe*)» (2009: 99-100; 202). 'Pactum turpe' que para Kant implica un «goce caníbal» (*kannibalisch Genuß*); análogo de la prostitución.

Siguiendo los archivos de las *lettres de cachet* (órdenes de detención) de la Bastilla durante el siglo XVIII, Arlette Farge y Foucault mostraron en *El desorden de las familias* (1982) que, en orden a poder confinar (*enfermement*) o internar (*interner*) a una hija/esposa por pecar de 'concubinato', es decir, por utilizar su sexualidad fuera de la relación institucional matrimonial, era además necesario que se construyese en torno a ella un relato que la hiciese sospechosa de ejercicio de la prostitución (desorden público y mala conducta); razón por la cual nos dicen: «podemos decir que la autoridad de la familia encuentra su *apoyo* en la autoridad del principio monárquico» (*l'autorité de la famille trouve son appui dans celle du principe monarchique*)[147].

Lo mismo ocurre con el adulterio (*Ehebruch*): Fichte dice que si la mujer comete adulterio y engaña al varón, sea por las razones que sean, siempre constituirá un daño «mortal para el carácter» (como la violación y la prostitución); en cambio, si quien lo comete es el varón, sólo constituye «una forma de pensar innoble» que va contra su propia «magnanimidad». Conclusión: «el adulterio del varón no anula necesariamente la relación conyugal,

[147] FARGE/FOUCAULT (2014: 130-132): «No es donde la jerarquía familiar es más vigorosa donde la figura del poder estatal se afirma mejor: la intervención de este último como relevo, garante, y brazo secular de la autoridad paterna tiene lugar donde la la estructura económica e institucional de la familia resulta incapaz de resolver los problemas». La traducción es mía.

como necesariamente sucede en el caso de la mujer» (1994: 375). *Just like that.* Hume (en 1751)[148] y Rousseau (en 1762)[149] ya habían expresado las mismas ideas.

En un '*cahier des doléances*', escrito en 1790, una mujer narraba las consecuencias sociales, jurídicas y políticas:

> «El adulterio de la mujer (una debilidad a menudo única) aún hoy implica la muerte civil. La culpable es rapada, condenada a reclusión en prisión a perpetuidad, pierde su viudedad y su dote pasa a manos del marido»[150].

En esos mismos años, en su *Exhortación de las ciudadanas francesas a la Asamblea Nacional,* Etta Palm criticaba el artículo 13 del Código Penal presentado por el Comité de la Constitución, porque «sobrepasa todo lo más injusto que ha sido hecho en los siglos bárbaros: es un *refinamiento del despotismo* para hacer odiosa

---

148 HUME, David (1993: §34: 75-76; §63: 113-14): «Una infidelidad *es mucho más perniciosa en las mujeres* que en los varones. De ahí el que las leyes de la castidad sean mucho más estrictas cuando se refieren a un sexo que cuando se refieren al otro. [...] Uno se hace despreciable y, aún más, odioso [*contemptible, no less than odious*], cuando olvida el *deber* que tiene para consigo mismo y para con la sociedad. Esta consideración es una fuente principal de la *severa censura* que recae en las mujeres cuando éstas cometen alguna falta en materia de castidad. El mayor respeto que puede ser adquirido por ese sexo se deriva de su *fidelidad*; y una mujer que falla en este particular se hace despreciable y vulgar, pierde su distinción y *se expone* a toda suerte de insultos [*a woman becomes cheap and vulgar, loses her rank, and is exposed to every insult*]. En esto, la menor falta es suficiente para arruinar su carácter. Una hembra [*female*] tiene tantas oportunidades de satisfacer en secreto esos apetitos, que nada puede darnos aquí seguridad, como no sea una modestia y un recato absolutos por su parte. [...] Pero, ¿mediante qué acto puede una mujer cuya conducta fue disoluta [*dissolute*] ser capaz de *asegurarnos* que ha tomado, ahora, mejores resoluciones, y que tiene el auto-control [*self-command*] necesario para ejecutarlas?».

149 ROUSSEAU, J-J (1983: 504): «Todo marido infiel que priva a su mujer de la única recompensa de las austeras obligaciones de su sexo es inhumano e injusto; pero la mujer infiel aún hace más, pues disuelve la familia y quebranta todos los vínculos de la naturaleza».

150 Cf. "Quejas y Denuncias de las mujeres malcasadas (1790)", en: PULEO, Alicia (1993: 128).

la Constitución a nuestro sexo» (2007: 167-168); el artículo 13 impedía que las mujeres pudiesen presentar demandas formales ante la infidelidad de los maridos (no así a los maridos, que sí podían denunciar a sus esposas, con intervención de la policía).

En este punto, también Sade coincide con los filósofos, a juzgar por una carta a Marie-Dorothée de Rousset, de abril de 1782: «El adulterio de las mujeres está sujeto a inconvenientes tan horribles, a consecuencias tan funestas y fatales, que nunca he podido tolerarlo; buscad en mis principios, escarbad en la historia de mis desórdenes, y veréis que he agraviado muy poco ese lazo en mi vida, y por una docena de doncellas, o pretendidas doncellas, que traté de seducir, no encontraréis mujeres *casadas*» (1969: 72-73). Y un año antes ya se lo había comunicado a su mujer, en una carta totalmente paranoica en la que le decía: «Nunca perdonaré un ultraje ni trataré de reconquistar un 'bien' que hubiera dejado de ser mío. La sola idea de que, entre mis brazos, *pensaran* en otro, me ha asqueado siempre y jamás en mi vida he vuelto a una mujer de quien hubiese sospechado el engaño» (1969: 65).

En *La democracia en América* (1835) Tocqueville expresa las mismas ideas (1957: 617-632). Y Schopenhauer, que despreciaba al idealismo de Fichte tanto como al de Hegel, opina en 1844 lo mismo que ellos en asuntos de sexualidad, incurriendo en las mismas mistificaciones biologicistas y falocráticas:

> «Al hecho de que *todo amor sexual* se basa en un instinto dirigido al ser humano que se ha de engendrar [...] pertenece, en primer lugar, el hecho de que el varón tiende por naturaleza a la inconstancia en el amor, y la mujer a la constancia. El amor del varón disminuye notablemente desde el instante en que ha obtenido *la satisfacción;* casi cualquier otra mujer le excita más que la que ya ha *poseído:* él desea el cambio. Por el contrario, el amor de la mujer aumenta precisamente desde ese instante. [...] Por eso él siempre mira a su alrededor en busca de otras mujeres; ella, en cambio, se aferra firmemente a un solo hombre: pues la naturaleza le impulsa

> *instintivamente y sin reflexión* a conservar al que ha de alimentar y sustentar a la futura prole. En consecuencia, la fidelidad matrimonial es *artificial* en el varón y *natural* en la mujer; así que el adulterio en la mujer es mucho más imperdonable que en el varón, tanto objetivamente, por las consecuencias, como subjetivamente, por su carácter anti-natural» (2003: 595).

> «El honor del varón exige que *sancione* el adulterio de su mujer y lo *castigue* por lo menos separándose de ella. Si lo tolera a sabiendas, es deshonrado *por la comunidad masculina*; sin embargo, esta deshonra no es ni con mucho tan severa como la que se produce por la pérdida del honor sexual en la mujer; antes bien, no es más que una mancha de leve importancia, ya que en el varón la relación sexual es algo subordinado, al hallarse este en muchas otras y más importantes relaciones. [...] La adúltera, debido a la burda ruptura de su palabra y al engaño de su acción, junto con el honor *sexual* pierde también el *civil*. Por eso se dice con una expresión de disculpa "una joven caída", pero no "una casada caída"; y el seductor puede restituir el honor a aquella *con el matrimonio*, pero el adúltero no podrá devolvérselo a esta *después* de que se haya separado» (2013a: 386; 384).

¿Y qué ocurre con la situación de fornicación/prostitución (*Hurerei/Prostitution*)? Fichte afirma muy románticamente que «si la mujer quiere entregarse [*sich hingeben*] por pura lujuria [*bloßer Wollust*], o por otro fin, y se encuentra un varón [*und findet sich ein Mann*] que renuncia al 'amor', el Estado no tiene ningún derecho a impedírselo; en sentido estricto, el Estado no puede establecer *ninguna ley* contra el adulterio y la prostitución, y no puede penalizarlos» (1994: 376). Sin embargo, como la impudicia y la lujuria femeninas constituyen *la base* de todos los vicios, es necesario organizar y codificar las relaciones y las prácticas sexuales femeninas de tal modo que el 'impulso sexual' de la mujer únicamente se manifieste según las necesidades y las utilidades del orden establecido; para toda esta concepción falocrática, es

siempre la sexualidad femenina la que pervierte a la sociedad, no la masculina.

La castidad (captura sexual) y el matrimonio conyugal (captura civil) devienen fundamentales para la sociedad falocrático patriarcal:

> «El 'impulso sexual' de la mujer en su estado inculto es lo más contrario y repugnante que hay en la naturaleza; y al mismo tiempo muestra la ausencia absoluta de toda moralidad. La *impudicia* [Unkeuschheit] del corazón en la mujer, que justamente consiste en que el impulso sexual se manifiesta en ella *sin mediación* (incluso sí por otros motivos nunca irrumpe en acciones), *es la base de todos los vicios*; por el contrario, la pureza y la castidad femenina, que justamente consiste en que su impulso sexual nunca se muestra como tal, sino únicamente en la forma del 'amor', es la fuente de toda nobleza y grandeza en el alma femenina. Para la mujer, la *castidad* es el principio de toda moralidad» (Fichte, 2005: 335).

Aunque Fichte niega que el adulterio y la prostitución sean estatalmente punibles (pese a que las considera inmorales), es evidente que en asuntos de justicia penal serán las mujeres adúlteras y prostituídas las que (llegado el caso y según este esquema) acabarán siendo el verdadero y privilegiado objeto de las penas y los castigos, y nunca jamás los varones prostituyentes y adúlteros: pues la lujuria y la concupiscencia siempre están "por naturaleza" *en las mujeres*, y no en los varones (pese a que son los varones prostituyentes los que hacen que exista la situación de prostitución); cosa que, como vimos, ya había dicho Bodin (1985: 20), y Schopenhauer también secunda cuando dice que «en la vida de la mujer la cuestión principal es *la relación sexual*» (2013a: 383).

En cuanto a la situación de prostitución, Schopenhauer afirma que en los pueblos monógamos (no así en los polígamos) las mujeres de las clases «inferiores» son las primeras en salir perdiendo cuando advienen épocas de crisis y escasez de sustento,

porque entonces «se ven obligadas a trabajos duros e impropios, o bien se convierten en prostitutas que llevan una vida tan privada de alegría como de honor»; no obstante, en ese mismo instante, «se hacen *necesarias* para la satisfacción del sexo masculino». Y es en virtud de esta supuesta 'utilidad pública' (que en rigor no es sino una utilidad para los varones prostituyentes y los proxenetas) que, según Schopenhauer, las prostitutas acaban consiguiendo un *reconocimiento* generalizado, «como una clase públicamente reconocida, con la finalidad especial de preservar de la tentación a aquellas mujeres favorecidas por el destino que han encontrado marido o pueden esperar encontrarlo» (2013b: 634).

La situación de pobreza en las mujeres de las clases 'inferiores' es el único factor que produce, según Schopenhauer, la situación de prostitución; los varones —en tanto que individuos concretos y en tanto que categoría social— no serían los *causantes,* sino en todo caso meros "beneficiarios" ocasionales y accidentales (especie de usureros sexuales) de dicha situación. La causa sólo sería de índole social y económica, pero no tendría nada que ver con la opresión y la dominación (gubernamentalidad) *política y sexual* en tanto que tal; la prostitución no se les aparece a estos filósofos como una forma de violencia sexual hacia las mujeres y hacia lo que ellos mismos llaman el 'impulso sexual' de la mujer. En sus clases en la Universidad de Berlín, publicadas bajo el nombre de *Metafísica de las Costumbres* (1820), Schopenhauer afirma que la causa de la prostitución se debe, por un lado, a una imperiosa *necesidad* («la imperiosa necesidad del varón de buscar una pareja tardía constituye una causa de la prostitución»), y por el otro, a una *imprudencia* («la imprudencia de la mujer [a la hora de elegir marido] representa la segunda fuente de la prostitución y de la miseria que de ella se desprende») (2001: 92). Como el resto de los filósofos, Schopenhauer reduce todas las causas a lo económico y moral; reducción que desdibuja el papel de los varones

prostituyentes y de la propia cultura prostituyente, y que Emma Goldman cuestionó:

> «Sería parcial y extremadamente superficial mantener que el factor económico es la única causa de la prostitución [*It would be one-sided and extremely superficial to maintain that the economic factor is the only cause of prostitution*]. [...] Me refiero a la cuestión sexual. Se admite el hecho de que la mujer es criada como una mercancía sexual [*sex commodity*]; y, no obstante, se la mantiene en la absoluta ignorancia del significado e importancia del sexo» (1998: 181).

Por lo demás, ni Schopenhauer ni ningún otro filósofo parece advertir lo que ya en 1792 nos decía Mary Wollstonecraft: que «la 'necesidad' nunca hace que la prostitución se convierta en un negocio en la vida de los propios varones» (*Necessity never makes prostitution the business of men's lives*) (2005: 138; 1891: 120). Quienes pontifican y dogmatizan acerca de "las necesidades" que "conducen" a las mujeres hacia la prostitución son los mismos que, en caso de padecer la misma necesidad, jamás elegirían prostituirse ellos mismos. Pero sea como sea, de la existencia *de facto* de mujeres prostituidas la sociedad falocrática estatal y capitalista extrae dos beneficios: *satisface* e *inhibe*. Satisface las supuestas "necesidades naturales" de los varones («solamente en Londres hay ochenta mil», dice Schopenhauer)[151], a la vez que ejerce un rol *normalizador* de moralización y presión sobre la conducta y sobre los comportamientos sexuales de las mujeres (como pedía ya en

[151] En la misma época (1840), Flora Tristán decía: «Las mujeres públicas de Londres son tan numerosas que a toda hora se las ve en todas partes. Afluyen a todas las calles, pero en ciertos momentos del día se hacen presentes en los barrios alejados donde la mayor parte reside, en las calles donde se encuentra el gentío y en los paseos y teatros. Es raro que reciban a los hombres en sus casas. [...] Aquel barrio está casi enteramente poblado de prostitutas y de *agentes de la prostitución*» (2003: 84). En *The Prostitution Papers* (1971), "J" prefiere cargar las tintas sobre el otro polo de la relación, y nos dice que New York está plagada... de varones prostituyentes («*New York is crawling with 'johns'*») (1975: 28).

1724 Bernard Mandeville). Veamos lo que dice Tocqueville en 1835:

> «La igualdad de condiciones [de la democracia], si bien no puede nunca hacer al hombre casto, al menos da al desorden de las costumbres un carácter menos peligroso; pues como nadie tiene entonces tiempo ni ocasión de atacar las virtudes que quieren defenderse, se ve a un mismo tiempo un gran número de cortesanas [*courtisanes*] y una multitud de mujeres honradas [*femmes honnêtes*].
>
> Semejante estado de cosas produce, en verdad, miserias individuales muy deplorables; pero *no impide* que el cuerpo social esté siempre fuerte y bien dispuesto, pues no destruye los lazos de familia [*les liens de famille*] ni enerva las costumbres nacionales. Lo que pone en peligro la sociedad no es la gran corrupción [*la grande corruption*] de algunos individuos, sino la relajación de todos [*le relâchement de tous*]; y a los ojos del Legislador la prostitución es menos temible que la galantería [*aux yeux du Législateur la prostitution est bien moins à redouter que la galanterie*]» (1957: 626).

Aunque desde una perspectiva muy diferente, también Nietzsche acaba incurriendo en la reproducción de lo mismo cuando se posiciona en favor de la institucionalización y del «ennoblecimiento» de la prostitución, rechazando explícitamente su abolición[152]. Curt Paul Janz considera que esta apología reglamentarista forma parte de la irreverencia nietzscheana contra la moral sexual del siglo XIX, a la vez motivada por resabios del «hetairismo antiguo [griego] nunca superado del todo por Nietzsche» (1985, T3: 300-301). Así, según Janz, Nietzsche se levantaría en contra de la moral occidental cristiano-ascética y en contra sus instituciones sexuales decadentes —contra el 'eterno femenino' del romanticismo alemán y contra la familia y el

---

[152] Cf. NIETZSCHE, Friedrich (2008, T4: 11[91]; 15[4]; 16[35]; 14[74]); y (2010, T3: 1[34]); ya puede verse en el primer tomo de *Humano, demasiado humano* (1881), §457.

matrimonio monogámico— incurriendo en la contradicción y acabando por *valorar* la prostitución, pero no ya según la vara de valoración de la cultura europea contemporánea a él (que sería careta y moralista) sino según la vara de valoración de la cultura y del modelo político… de los griegos, en donde la prostitución funcionaba ya como toda una institución política (la prostituta: *porné*; la hetera: *hetáira*; la concubina: *pallaké*)[153]. Queriendo escapar entonces a la moral del presente y a lo que Nietzsche mismo llamaba «la aburridificación de la mujer» (*die Entzauberung des Weibes*) y «la estupidez masculina» (*maskulinische Dummheit*) (1997: §239), acaba cayendo en una defensa de la falocracia prostituyente (como una especie de neo-arcaísmo fiolo).

Los filósofos no hacen más que invertir y mistificar en el plano del *derecho* y de la *moral* todo lo que ocurre en el plano de la *política* sexual fáctica, tanto como de la producción biunivocizante y falológica de la subjetivación.

En efecto, vimos recién cómo Fichte invertía subrepticiamente tanto los polos de la relación, como las direcciones reales que toman los flujos o las líneas de fuerza/poder. Cuando tenía que analizar la relación prostituyente, Fichte *daba vuelta* las cosas de tal modo que pintaba toda la escena de una manera totalmente contraria: según él, es siempre la mujer la que «quiere entregarse» (*sich hingeben*), y por tanto, la que busca y finalmente «se encuentra» (*findet sich*) un varón que «renuncia al amor» (*Verzicht auf Liebe*) (1994: 376). En la representación de Fichte la mujer prostituta y la mujer adúltera aparecen como siendo el polo de la iniciativa activa y decisoria, mientras que el varón aparece

[153] A propósito de esto, no debemos olvidar el discurso de Demóstenes contra Neera, una mujer prostituida. En el *Discurso contra Neera* (ocurrido entre el 343-340 a.C.) Demóstenes afirma que «a las heteras las tenemos para el *placer*, a las concubinas para el *cuidado* diario de nuestro cuerpo, a las esposas para tener hijos legítimos y contar con una fiel guardiana en el hogar» (2011: 118).

como aquel que ha renunciado al 'amor'. Los roles se han invertido: la mujer es representada con rasgos de masculinidad (ella busca únicamente su *Selbstgenusses*), mientras que el varón es representado como debatiéndose muy virtuosa y románticamente acerca de si renunciará o no al amor, si se dejará atrapar o no por el movimiento de la lujuria femenina.

Notemos que Freud surca la misma línea cuando en su texto *Inhibición, síntoma y angustia* (del año 1925/26) explica la agorafobia de un joven por su temor a *ceder* a los atractivos de las prostitutas (y acabar contagiándose sífilis)[154]. Es verdad que Freud plantea, en principio, que en lo tocante a la vida mental (*Seelenleben*) el hecho de *reducir* lo masculino y lo femenino a oposiciones antagónicas e irreconciliables según el modelo biológico macho/hembra —disyunción excluyente del tipo «llamamos masculino a todo cuanto es fuerte y activo [*stark und aktiv*], y femenino a lo débil y pasivo [*schwach und passiv*]»— es a todas luces «insuficiente» (*ungenügend*)[155], pues «ningún individuo se limita a los modos de reacción de un solo sexo, sino que de continuo deja cierto sitio a los del contrapuesto» (1991b: 188). Sin embargo, este reparo teórico se queda en el plano de las meras intenciones, dado que en sus análisis (y en su clínica) Freud tiende a *servirse* una y otra vez de dicha binomización disyuntiva: por ejemplo, cuando habla de la famosa emergencia, en el varón, de

[154] FREUD, Sigmund (1992g: 120): «El agorafóbico impone una limitación a su yo para sustraerse de un peligro pulsional. Este último es la tentación de ceder a sus concupiscencias eróticas, lo que le haría convocar, como en la infancia, el *peligro de la castración* o uno análogo. A guisa de ejemplo simple menciono el caso de un joven que se volvió agorafóbico porque temía *ceder a los atractivos de prostitutas* y recibir como castigo la sífilis». Nótese el sutil traspaso desde el peligro de ceder a las propias concupiscencias (que ascienden desde el interior) hacia el peligro de ceder a los atractivos de las prostitutas (que abordan desde el exterior).

[155] FREUD, Sigmund (1970: 45): «*Zur Unterscheidung des Männlichen vom Weiblichen im Seelenleben dient uns eine offenbar ungenügend empirische und konventionelle Gleichstellung. Wir heißen alles, was stark und aktiv ist, männlich, was schwach und passiv ist, weiblich*».

la «protesta masculina» (*Männlicher Protest*) —momento adyacente a la 'envidia al pene' (*Penisneid*) femenina—; protesta que consiste en una «revuelta contra su actitud *pasiva* o *femenina* hacia otro hombre», y anclada en el hecho de que, en el varón, «la aspiración de masculinidad aparece desde el comienzo mismo y es por entero acorde con el Yo», y en cambio, «la actitud pasiva, puesto que presupone la castración, es enérgicamente reprimida, y muchas veces sólo unas sobrecompensaciones excesivas señalan su presencia». Aún más: Freud nos recuerda que es a propósito de esta división entre un devenir-activo y un devenir-pasivo que el propio Ferenczi había señalado ya en 1927 que pocas cosas son tan difíciles para un psicoanalista como «convencer a los hombres de que una actitud pasiva frente al varón no siempre tiene el significado de una castración y es *indispensable* en muchos vínculos de la vida» (1991b: 252-254). Finalmente, agreguemos aquél comentario de Freud de que en las mujeres hay una predilección por metas pasivas (1992c: 241), así como su teoría de que las mujeres *deben* renunciar a su primera actividad erótica y genital de tipo masculina (la masturbación clitoridiana que conduce al orgasmo activo) en pos de desarrollar una actividad erótica y genital propiamente femenina (la penetración genital que conduce al orgasmo vaginal).

Volviendo a Fichte, hay que decir que las cosas ocurren, en la realidad, muy a la inversa de cómo él las pinta con su fino arte dialéctico: en la sociedad andromórfica, falocrática y prostituyente las mujeres no 'se' prostituyen sino que, en todo caso, 'son' prostituidas *por los varones*, y, a través de los varones, *por todo el sistema* económico, social, político y sexual existente (sistema de alianzas falocrático y patriarcal); del mismo modo, Colette Guillaumin afirma que las esposas no 'se' casan sino que, en rigor, 'son' casadas:

«Las mujeres *son intimadas* a encontrar un empleo de esposa (de mujer), es decir, de vender-*se* (y no de vender su sola 'fuerza de trabajo'), para poder vivir y hacer vivir a sus hijos» (2005: 47).

Para terminar, los varones —educados, equipados y producidos *en serie* para asumir y ejercer la masculinidad ecuménica y global— jamás se debaten acerca de renunciar o no al 'amor' en pos de la lujuria (cosa que sólo ocurre en la cabeza de Fichte), sino a la inversa, se debaten acerca de si renunciar o no a la lujuria en pos de esa cosa tan sobrevaluada que llaman "amor".

Por otro lado, según los postulados y presupuestos de la concepción jurídico-contractual moderna, lo que distingue al concubinato de la prostitución es que en el primero se da una convivencia o «vida en común» (*Zusammenleben*) entre los amantes, pero sin que el varón tenga que pagarle a la mujer; en cambio en la segunda ocurre a la inversa: no hay vida en común, y además el varón paga a la mujer, según Fichte, con «dinero, valores o en regalos» (*Oelde, Geldeswert, oder auch in einer Gefälligkei*). Y si el varón paga a la mujer, nos dice Fichte repitiendo el *cliché* fiolocrático más antiguo del mundo, ello es porque «entregarse a cualquiera» (*sich jedem hinzugeben*) es justamente un oficio o negocio (*gewerbe*) (1994: 378-79).

El varón celebra, según todos los filósofos (y según el sentido común patriarcal aún en curso), un *contrato sexual* momentáneo con la prostituta, aun cuando dicho contrato sea visto como contra-legal por el hecho de no estar avalado por ni por la moral ni, consecuentemente, por el Estado (suprema instancia de la eticidad). Según Kant,

«el ser humano no está autorizado a vender por dinero 'partes' de su cuerpo, ya que, de poderse tasar un dedo en diez mil taleros, se podría comerciar con todas las partes del cuerpo humano. [...] Tanto quien pone precio a su cuerpo para procurar la diversión de otro como quien paga por ello actúan abyectamente, [pues] por mor

del dinero o de cualquier otro respecto siempre se rebaja el valor de la humanidad, en tanto uno se deje utilizar como un mero instrumento. A este género pertenecen los vicios contra uno mismo que se denominan *crimina corporis*. [Esto] ocurre con quien hace de sí objeto de placer sexual *para otro*. [...] ¿Acaso puede *venderse* o *alquilarse*, autorizando mediante alguna clase de 'contrato' el uso de sus facultades sexuales?» (1988: 159; 163-64; 205-06).

Ya sea que se inclinen políticamente hacia la derecha o hacia la izquierda, a la aplastante generalidad de los varones la idea —¿o más bien, la fantasía (de poder) masculina *a priori* y milenaria?— de que las mujeres *gozan* prostituyéndose, de que las mujeres encuentran un gran placer en el acto de *tener-que* circular entre varones prostituyentes, se les parece como una idea evidente, clara y distinta, que va de suyo; idea colonialista y violatoria que también encontramos en el "pensamiento científico" de los psicoanalistas que afirman que (por el masoquismo innato) las mujeres pueden llegar a gozar durante una violación (Maslow, Devereux, etc.). Y acto seguido, una vez que han aceptado como válido y natural el *supuesto fiolo* de que las mujeres *gozan de sí mismas* (*Selbstgenusses*) al entregarse a los varones, deducen como algo necesario el hecho de que las mujeres puedan hacer de su prostitución su propio trabajo o negocio (*gewerbe*); es así que hablan de "trabajo sexual" o de "servicio sexual". Este es el sentido común y el pensamiento redundante de toda masculinidad nacida y criada en esta sociedad. Maradonismo Coronado. El axioma fundamental de la cultura falocrática y prostituyente en la que vivimos habla así: "*Do* (yo te doy dinero) *ut des* (para que vos me des un 'servicio sexual')" [156].

[156] Por contra, Lohana Berkins afirmaba que en rigor las travestis son sistemáticamente empujadas a la prostitución: «somos empujadas a la prostitución *como única salida viable* para nuestra supervivencia»; con lo que dicha situación se constituye más bien como una «estrategia de supervivencia» que acaba convirtiéndose en un «destino» (razón por la cual «no podemos de ninguna manera definir como elección o libre opción»). Todo lo cual pone en evidencia «las bases misóginas» inmanentes a la

Pero analizar las relaciones sexuales de poder en términos de 'do ut des' (en términos de "intercambio libre" de servicios y de contratos) constituye, como ya hemos venido viendo, una operación de *despolitización* jurídico-monarquizante: porque hace que ni el tipo de 'masculinidad' existente, ni los procesos actuales de producción de subjetivación masculina, ni las instituciones existentes (pues somos individuados y subjetivados en el seno de una serie de instituciones), ni tampoco el diagrama *que organiza* las relaciones de poder efectivas, tengan algo que ver con la constante y permanente producción y reproducción de varones prostituyentes, de fiolos, de proxenetas, es decir, en la *sistemática y cotidiana* producción y reproducción de violadores y torturadores con billete[157].

Ahora bien, si procedemos por des-mistificación tenemos que decir que el varón prostituyente (decirle "cliente" es incurrir en una complicidad)[158] no paga ni para obtener un "servicio sexual", ni

existencia de la prostitución como una 'institución' más dentro de la sociedad existente (2015: 87-89).

[157] Soledad de León dice: «Como refiere Marcela Rodríguez: "No estamos hablando de un hecho particular, aislado, singular. Entender la prostitución como acto individual, de una mujer individual, *esconde* los alcances del carácter *sistemático, organizado e institucionalizado* de la prostitución". [...] Lo más importante es que al reducir el problema a una cuestión individual de 'acceso al trabajo', no se abordan los condicionantes estructurales que llevaron a esta persona a esa situación, las condiciones materiales de existencia en lo inmediato, la precariedad de la vida, los procesos emocionales y simbólicos que implican haber estado en situación de prostitución, explotación sexual, y ni hablar si estamos frente a víctimas de trata» (2019: 423).

[158] SÁNCHEZ, Sonia & GALINDO, María (2007: 96; 136): «La puta no tiene "cliente". Tiene prostituyente. Tiene *torturador*. Pero clientes, no. Ésta es otra palabra que se te pega con el discurso de la prostitución como "trabajo": la puta es "trabajadora", el fiolo es "empresario", y el prostituyente, es "cliente". [...] La puta no tiene cliente, tiene prostituyente: este afán de nombrarlo como "cliente" lo coloca en una relación de 'consumo' *inocua* para él y la puta. Una *relación* que no afecta a ninguno de los dos. Eso es falso. El consumo de prostitución es una relación que afecta a la puta, al prostituyente, y a todo el universo que a estos dos rodea. Por lo tanto a la mujer no-puta también».

tampoco para obtener un "placer sexual" (sin compromisos), ni mucho menos para contribuir voluntariamente con el bienestar del "negocio" (*gewerbe*) y el "empoderamiento" femenino, sino que el varón prostituyente siempre paga *para ejercer un poder de dominación, dirección y sujeción a través (sirviéndose) de la sexualidad,* utilizando la psiquis, el cuerpo, los órganos, la sexualidad y la libido-deseo (de las mujeres, trans, travestis, etc.) como un *medio* para ejercer dicho poder de dirección, dominación y control. Es el movimiento mismo del *Selbstgenusses,* inmanente al diagrama de poder en curso desde hace milenios. Eso es lo que hay que visibilizar y cuestionar.

La finalidad del varón prostituyente no es ni "intercambiar" ni "practicar sexo", sino *ejercer un poder de mando, dominación, sujeción, dirigismo, control, gobierno:* paga por mandar, dirigir, gobernar y determinar la voluntad, la psiquis, el cuerpo sexuado, la conducta, el tiempo, el ritmo, la intensidad, el flujo de palabras, así como el placer, el uso del placer, y el deseo mismo (o libido sexual inconsciente) de otrx. Toda la industria de la vagina (*The industrial vagina*), como la llama Sheila Jeffreys, no es otra cosa que la expresión *de la política sexual* (y deseante) colonialista y prostituyente inmanente a la sociedad falocrática estatal *y* capitalista. Toda una serie de *alianzas* fiolo-falocráticas de poder nos enlazan a los varones (y a la masculinidad heterogénea pero dominante) con la cultura y con la industria de la vagina[159].

---

[159] JEFFREYS, Sheila (2011: 16-18; 95): «La vagina se convierte en el centro de un negocio organizado a escala industrial. [...] La industria del sexo no produce ganancias simplemente para los burdeles y los dueños de clubes de *strippers* y novedosas y respetables empresas de pornografía. Muchos actores se benefician económicamente, lo cual ayuda a *afianzar* la prostitución *dentro* de las economías nacionales (Poulin, 2005). Los hoteles y las aerolíneas se benefician con el turismo sexual y el turismo sexual de negocios. A los taxistas que llevan a los clientes a los prostíbulos y a los clubes de *strip-tease,* la industria del sexo les da una propina. Entre otros beneficiarios, está incluido el personal de seguridad y la gerencia de los clubes de *strip-tease*. Se suman las empresas que publicitan bebidas alcohólicas que se

Se trata de una *práctica de poder* que se inscribe sobre una *práctica sexual* como 'superficie de registro', recurriendo a la forma y al lenguaje jurídico-contractual y jurídico-mercantil. Este es el corazón de lo que podríamos llamar una 'gubernamentalidad falocrática', que consiste en gobernar y dirigir la conducta y la práctica sexual de otrxs (su cuerpo y su psiquis), de modo vertical, disimétrico y jerárquico[160].

Esto mismo es lo que nos decían en 1971 "J" y Kate Millett, durante sus conversaciones:

> «Lo que los varones prostituyentes compran es *poder*. Se parte del supuesto de que vos tenés que complacerlos: ellos pueden decirte qué tenés que hacer, y vos los tenés que complacer (seguir *sus órdenes*). Incluso en el caso de los varones 'masoquistas' (que gozan obedeciendo tus órdenes) vos seguís obedeciendo *sus* órdenes: ellos te ordenan que vos les des órdenes a ellos. La prostitución no sólo menosprecia a las mujeres: también menosprecia el *acto sexual* mismo. [...] Nunca podría verme a mí misma en la posición del prostituyente, haciendo lo que él hace: pensaría que es humillante comprar a una persona, tener que ofrecerle dinero a alguien.
>
> [...] No es el "sexo" aquello para lo cual la prostituta realmente está hecha para vender: es degradación [degradation]. Y el comprador, el varón prostituyente, no está comprando "sexualidad", sino poder, *el poder sobre otro ser humano* [power over other human being], la enloquecedora ambición de ser el *amo* de la voluntad ajena [the dizzy ambition of being lord of another's will] durante un período de

consumen en los clubes. [...] La *globalización* de la industria del sexo implica que los cuerpos femeninos ya no están confinados en los límites de la nación. [...] Las compañías de tarjetas de crédito están involucradas en la industria del porno porque son la forma más usada para pagar».

160 FOUCAULT, Michel (2014d: 33; 84): «[Hay] técnicas de gobierno por las cuales los individuos actúan los unos sobre las conductas de los otros, para alcanzar determinados fines u objetivos. [...] 'Gobierno' entendido en sentido lato: manera de *formar*, *transformar* y *dirigir* la conducta de los individuos; [...] gobierno no sólo en el sentido global colectivo del "arte político", sino asimismo en el sentido del gobierno de los individuos unos por otros».

tiempo determinado (la eufórica posibilidad de *dirigir* y *gobernar* [to direct and command] una actividad).

[…] Y luego, me pregunto: ¿cómo un varón prostituyente consigue el dinero con el que me paga? Mediante la explotación *de otra mujer* [by exploiting another woman]: su mujer, una secretaria, u otra similar» (1975: 33; 41; 56).

"J" y Kate Millett emplazan su propia analítica del poder, y nos muestran que no debemos confundir la elección o *posición* sexual (durante tal o cual práctica sexual) con la *función* sexual de poder: pues aún cuando el varón prostituyente esté dispuesto a adoptar (en la relación) una posición que calificaríamos como sexualmente 'pasiva' y de 'dominado' (esclavo), no obstante sigue ocupando y ejerciendo la función de 'polo activo' *en la relación de poder,* en cuanto que es él da las órdenes, quien determina, decide, dirige, direcciona y gobierna la relación o el agenciamiento (independientemente de cuáles sean las bellas y las sublimes 'intenciones' que ese varón prostituyente pueda albergar en el interior de su corazón o de su cerebro)[161]. El agenciamiento masoquista (y también el agenciamiento sádico) funciona como una captura perversa que, por un rodeo diferente, todavía nos continúa entrampando dentro del diagrama falocrático que distribuye binómicamente polos de mando y obediencia (superior e inferior); binomización y biunivocización que justamente es lo

[161] Cf. FERNÁNDEZ, Josefina (2004: 106-107): «"Los clientes buscan chicas activas. Los tipos, *como son muy machistas,* se traban con las mujeres. Por más putas que ellas sean, siempre son mujeres. No les van a decir: 'A mí también me gusta la pija' o 'Prestame tu bombacha'. Hay tipos (de esos), pero no son la mayoría, ¿entendés? Con nosotras se animan más y se justifican ellos; para ellos, la imagen es de una mujer. No se bancarían que un chavón se los coja, pero sí que se los coja una travesti. Es travesti, no importa que sea tipo camionero, una espalda así de grande. Él va a decir: 'Yo te veo como chica' ". Nuevamente, la imagen femenina ligada a la prostitución que la travesti proporciona [funciona como] una excusa para asumir un comportamiento sexual pasivo, o incluso *demandar actividad* a las travestis».

que hay que abolir y conjurar. Por eso Carla Lonzi decía en 1970 que «la relación hegeliana amo/esclavo es una relación *interna* del mundo humano *masculino*» (1975: 25-26).

Conocemos también la analítica del poder que emplazó Foucault cuando estudiaba las relaciones sexuales entre los griegos, mostrando cómo la ética y la sexualidad griegas *también* estaban montadas sobre la división binómica entre activos/pasivos ↔ superiores/inferiores, que apliacaban tanto para las relaciones varón-mujer como para las relaciones varón-varón, aunque según códigos diferentes:

> «Moral civil en la que las mujeres sólo aparecen a título de 'objetos', o como mucho, compañeras a las que hay que formar, educar y vigilar (mientras están bajo el poder propio). [...] Si la mujer pertence *realmente* al marido, el marido sólo se pertenece a sí mismo. [...] La relación sexual es percibida como del mismo tipo que la relación entre superior e inferior, el que domina y el que es dominado, el que somete y el que es sometido, el que vence y el que es vencido. Las prácticas del placer se reflexionan a través de las mismas categorías que el campo de las rivalidades y de las jerarquías sociales. [...] Cuando en el juego de las relaciones de placer se desempeña el papel de dominado, no es válido ocupar el lugar del dominante en el juego de la actividad cívica y política» (2014b: 29; 159-160; 234; 239)[162].

> «Cuando un varón hacía el amor con un muchacho, la división moral pasaba por las preguntas: ¿este varón es 'activo' o 'pasivo', y hace el amor con un muchacho imberbe (la aparición de la barba definía una edad límite), o no?» (2016: 123)[163].

En lo tocante a las relaciones mujer/mujer, quedaron totalmente ninguneadas, invisibilizadas y sepultadas de los registros y del interés de los griegos. ¿Por qué? Por razones de

---

[162] A esto Foucault lo llama «doble monopolio sexual».

[163] Cf. asimismo, FOUCAULT, Michel (2014b: 29; 51-52).

economía social y de *política sexual:* una analítica del poder que persiga no las 'ideologías' (lo que la gente tiene en la cabeza) sino las líneas de fuerza/poder (lo que la gente hace y cómo lo hace), ha de hacer visible el maquinismo *inmanente* a la práctica en cuestión; a saber: para el patriarcado griego, al interior de una relación sexual entre mujeres es forzoso que una de ellas *deba* ocupar la función activa (portadora del falo, penetradora, directora) y otra la pasiva. Pero ocurre que según este régimen griego de *aphrodisias* ninguna mujer puede ni debe ser activa, sino que siempre debe ser pasiva (pues todas las mujeres son pasivas por naturaleza); y como, además, en una relación sexual no puede haber dos polos de pasividad (ausencia de falo), ni tampoco dos polos de actividad (exceso de falo)[164], entonces la relación mujer-mujer (dos sujetas pasivas carentes de falo) es un absurdo a la vez político y afrodisíaco[165].

En cuanto a la situación de prostitución, se trata *siempre* de una situación política y que pone en juego toda una política sexual replegada sobre el falo-poder: es un *efecto* del diagrama de relaciones de poder existentes, de su binomio de base (activo/pasiva), y de la masculinidad existente y dominante, producida en serie como "lo normal". Como hemos visto antes, esto se encuentra ya en los griegos, ese

> «mundo fuertemente marcado por la posición central del personaje masculino y por la importancia otorgada al papel viril en las relaciones de sexo. [...] En ese mundo el varón casado puede también tener su amante, disponer de sus servidores (muchachos o muchachas), frecuentar a las prostitutas. [...] Así, ser "activo" con el

---

[164] FOUCAULT, Michel (2014b: 52): «El exceso y la pasividad son, para un varón, las dos formas mayores de la inmortalidad en la práctica de las *aphrodisia*».

[165] Para la homosexualidad femenina como acto «contra-natura» y de «usurpación del papel masculino» en la cultura griega y helenística, cf. FOUCAULT (2014c: 31-32; 37; 42). Otro punto contra la hipótesis de que Foucault desconocería las diferencias al nivel del diagrama de poder (sexual) entre varones/mujeres.

esclavo de uno (cualquiera sea su sexo) es bueno, o ser activo con una prostituta o un muchacho prostituido, o ser activo con un muchacho joven y pobre» (Foucault, 2014c:39; 42).

En ese mundo masculino y viril «el varón, en tanto hombre casado, solo tiene prohibido contraer otro matrimonio», pero simultáneamente al matrimonio (y sin contradicción), se le permite «tener una aventura, puede frecuentar a las prostitutas, puede ser el amante de un muchacho, sin contar los esclavos (varones o mujeres) de que *dispone* en su casa»; en efecto, «los esclavos, ni que decir tiene, estan a disposición del amo: su condición hace de ellos *objetos sexuales* a propósito de los cuales no hay que plantearse ningun interrogante» (2014b: 159; 234). De allí el discurso contra Neera de Demóstenes.

Ahora bien, volviendo a la filosofía moderna, todas las relaciones sexuales desaprobadas (masturbación, homosexualidad, adulterio, fornicación, concubinato, prostitución) también están investidas y valoradas siempre de manera *disimétrica y jerárquica* (*sub specie virii,* desde la perspectiva del varón). El «valor» de los valores sociales *y* de los valores de deseo es, a priori, falocrático y patriarcal. Los filósofos hacen recaer la "culpa" (y el peso de la prueba) siempre del lado de la mujer-pasiva: no es el varón activamente prostituyente a quien hay que cuestionar y problematizar, sino a la mujer en situación de prostitución. Lo mismo en el adulterio (Fichte, 1994: 375).

Con la expresión de su 'impulso sexual' (*Geschlechtstriebs*), la adúltera y la concubina invierten y confunden los roles sociales pre-establecidos (ponen en peligro la Ley & el Orden) porque adoptan voluntaria y conscientemente *un rol activo* yendo en la búsqueda de su satisfacción sexual (que no les corresponde ni por naturaleza ni por razón). En el caso de la mujer en situación de prostitución, se da el reverso exacto: ella no tiene relaciones sexuales por el placer activo que obtiene en la relación carnal

(pasiva), sino por el dinero que recibirá… *a cambio de* su pasividad, de su obediencia, sujeción, explotación, tortura. Incluso en el caso del masoquismo se trata de una pseudo-actividad, o si se quiere, de una pasivo-actividad, de una actividad-de-reacción, según nos decía "J" (el prostituyente ordena que se le den órdenes).

Como vimos con anterioridad, los filósofos consideran que en el varón la satisfacción del impulso sexual («*die Befriedigung des Geschlechtstriebs*») sí puede ser siempre un *fin* en sí mismo, pues la actividad, como tal, es siempre un fin en-sí y para-sí. En la mujer, en cambio, eso no puede ocurrir jamás: la pasividad no puede ser nunca un fin en-sí, sino un *medio* para otra cosa (para la procreación, para el placer y la satisfacción del varón). Fichte, como los demás, lo decía sin rodeos: «el *sometimiento* 'por amor' funda el matrimonio» (*Unterwerfung aus Liebe begründet die Ehe*) (1994: 378); y el sometimiento por dinero funda a la situación de prostitución.

Friedrich Schlegel no piensa de manera diferente, por ejemplo, en lo relativo a la maternidad (que los filósofos elevan al plano de la máxima virtud femenina). En *Sobre la Filosofía* (1799), escrito que Schlegel dedica a la escritora y filósofa Dorothea Mendelssohn —hija de Fromet Gugenheim y Moses Mendelssohn, que acababa de divorciarse del comerciante y banquero Simón Veit para juntarse con Schlegel (hasta que se casan en 1804)—, afirma que la maternidad conyugal es algo que viene *por default* en la propia organización biológica de las mujeres, dado que «es la naturaleza misma la que rodea a las mujeres de domesticidad y las conduce hacia la religión», así como las conduce también a la maternidad, dado que «la organización [*Organisation*] femenina está por completo ordenada *al único* y bello fin de la maternidad»; y después de la maternidad, «no hay ninguna propiedad de la organización femenina tan originaria como la tierna simpatía femenina». En cambio, esto no ocurre con el varón, porque «la

figura masculina no está ordenada exclusivamente a este o aquel fin» (1994: 75-76). Se mantiene así intacto el binomio disyuntivo, exclusivo y excluyente disimétrico y jerárquico (basado en la división y la dominación).

Según la concepción dogmática y moralizante de la filosofía moderna, las adúlteras y las concubinas incurren en el mal y en la aberración porque hacen de su propio goce sexual un *fin* en sí mismo (y una utilidad), cuando en rigor deberían estar al servicio y a disponibilidad del goce del otro (de un varón marido); en el caso de las prostitutas, ellas no gozan sexualmente en y por sí mismas sino que su existencia toda está para hacer gozar al varón que renuncia al amor; y sin embargo, también reproducen el mal y la aberración, porque hacen todo eso por dinero o negocio, cuando en rigor deberían hacerlo por amor al varón. Esto es lo que nos dice Fichte en 1796-97:

> «No es contrario a la razón que el 'primer sexo' se proponga como fin la satisfacción de su impulso sexual, puesto que puede ser satisfecho por la actividad. Pero es absolutamente contra la razón que el 'segundo sexo' se proponga como fin la satisfacción *del suyo*, porque entonces se tendría que proponer como fin *un mero padecer*. [Por eso] el 'segundo sexo' no puede proponerse nunca como fin la satisfacción de *su* impulso sexual, pues un tal fin y la racionalidad se suprimen recíprocamente» (1994: 357).

Así, el *Selbstgenusses* (auto-goce) está entonces autorizado y reconocido en relación con los varones como desacreditado y cuestionado (y mistificado) en relación con las mujeres; especialmente con las 'virtuosas' y 'honestas'. Dicho en otros términos: el *Selbstgenusses* de los varones (activos) consiste en gozar en y por sí mismos y según el esquema de la masculinidad y del falo (utilizando a las mujeres como medios y moviéndose dentro del amplio abanico de legalidades *e* ilegalismos); mientras que el *Selbstgenusses* de las mujeres (pasivas) consiste en hacer del

goce del varón su propio goce, en gozar *para* y *ante* los varones, pero siempre dentro de lo reconocido por la doble ley de la eticidad (costumbre) y del derecho civil (institución). El modelo del *selbstgenusses* asignado a las mujeres hace que su línea de goce ya esté colonizada y organizada de antemano según el esquema de la masculinidad y del falo, anclado alrededor de la posesión-penetración, del placer como eyaculación-descarga, y del orgasmo vaginal *pasivo* (pues en el esquema del psicoanálisis freudeano la niña, que al principio era tan activa y onanista como el niño, *debe* renunciar a la vez tanto a sus tendencias masculinas activas y de conquista como a la práctica del onanismo clitoridiano activo, para inclinarse definitivamente hacia el orgasmo vaginal). Hocquenghem y Guattari decían en 1972 y 1977 algo que ya estaba presente tanto en Anne Koedt (1968) como en la conversación entre "J" y Kate Millett (1971):

> «Otra noción muy difundida que ha producido incalculables estragos es la del 'orgasmo'. La moral sexual dominante exige por parte de la mujer una *identificación* (casi histérica) de su goce *con el goce del varón*, que es expresión de *simetría* y de *sumisión* a su poder *fálico*. La mujer *le debe* su orgasmo al varón. "Negándoselo", comete una falta grave» (Guattari, 2017: 328).

> «Los actos sexuales se orientan con relación a un 'fin' que le da su sentido, se organizan en caricias preliminares que acabaran por centrarse en la necesaria eyaculación, *piedra de toque del goce*. [...] La sociedad es fálica hasta tal punto, que el acto sexual *sin eyaculación* se vive como un fracaso. Y al final, ¡qué les importa a los varones si, como a menudo ocurre, la mujer se queda "frígida" y no siente ningún goce! El goce *fálico* es la razón de ser de la heterosexualidad, sea cual sea el sexo considerado. [...] La 'organización' del deseo que experimentamos está basada *en la dominación masculina*» (Hocquenghem, 2009: 21; 72).

;

«La gran mayoría de las mujeres que aparentan tener un orgasmo vaginal ante el varón, lo están fingiendo. [...] Primero que nada, la mujer debe soportar una gran presión aportada por el varón, quien considera que su habilidad como "amante" está puesta en juego. Así, para no ofender su *ego*, las mujeres obedecen el papel que se les designa y pasan por un éxtasis *simulado*. [...] Debido a la falta de conocimiento de su propia anatomía, algunas mujeres aceptan la idea de que un orgasmo experimentado durante una relación sexual "normal" fue ocasionado por la vagina. Esta confusión se debe a la combinación de dos factores. El primero, la falla en la localización del centro del orgasmo, y el segundo, por *un deseo de adecuar su experiencia a la idea masculina de normalidad sexual*» (Koedt, 2001: 259).

«Los varones prostituyentes quieren que una acabe [they want you to come], y eso era otra cosa que me fastidiaba. [Por eso] una de las peores cosas de la prostitución es el hecho de tener que fingir [the faking]. *Tenés que* fingir el orgasmo: los varones *cuentan con eso* porque eso es lo que demuestra su masculinidad; en eso consiste realmente el convertirse en una 'puta' [that's really being a 'whore']» (Millett, 1975: 37).

La teoría de la «potencia orgástica» (*orgastic potency*) como «garantía del equilibrio energético» (2010: 57) que Wilhelm Reich formula en *La función del orgasmo* (1927/1942) está en el fondo de todas estas críticas (además de su defensa del orgasmo vaginal como lo normal, natural y sano)[166]; y más acá, Georges

[166] REICH, Wilhelm (2010: 90): «Entre los centenares de pacientes que observé y traté en varios años, no había *una sola mujer* que no sufriera de una ausencia completa de orgasmo vaginal. [...] La incapacidad de obtener gratificación genital (que debería ser la cosa más natural del mundo) demostró, por lo tanto, ser un síntoma que nunca faltaba en los pacientes femeninos, y rara vez en los masculinos». Utilizo la edición americana realizada por el propio Reich en el Orgon Institute (la traducción al española se basa en ésta edición de 1942, y no en la edición alemana de 1927, *Die Funktion des Orgasmus. Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens*).

Devereux reproduce el cliché del orgasmo vaginal como quid de la feminidad.

El devenir-mujer de las mujeres debe consistir exclusivamente en adecuar y encuadrar su libido y su línea de goce —y toda su sexualidad— *dentro* del esquema del goce masculino y de la sexualidad masculina y andromórfica (falocracia), incluso a costa de tener que fingir; y ese esquema o diagrama sexual y deseante supone unas líneas de fuerza, unas posiciones o puntos de anclaje, unos focos de irradiación (de intensidades, de singularidades, de ritmos, de movimientos, de tiempos, de flujos de palabras y de gestos, de emisión de fluidos seminales y eyaculatorios, etc.) muy determinados y ya programados (líneas de mando y obediencia, de superioridad e inferioridad, de dominancia y subordinación)[167]. Schopenhauer expresaba la misma opinión al respecto en sus cursos universitarios:

> «La naturaleza mostró su predilección por el género masculino en lo referente a la satisfacción sexual [*Geschlechtbefriedigung*], colocando el simple goce [*Genuss*] *en el lado del varón* y dejando las cargas e inconvenientes de la cuestión del lado de la mujer; cosas tales como el embarazo, los dolores del parto o la lactancia del bebé *atan* a la mujer, en tanto que el varón puede *evadirse* de ellas».

A tal punto que en la mujer ser "fiel" (*Treu*) significa «no satisfacer a ningún *otro* varón» (2001: 90). ¿Se trata entonces de un goce *autónomo* o de un goce *heterónomo*, y por lo tanto, tomado en una dominación y sujeción de base? Según este esquema, ¿no resulta el goce femenino una *subrogación* del goce masculino? ¿Es el

[167] En 1942 Abraham Maslow llegó a distinguir entre lo que él llamaba el orgasmo *de dominio* y el *de subordinación:* «Podemos hacer una distinción más sutil entre lo que se podría denominar el orgasmo de dominio y el orgasmo de subordinación. Las mujeres pueden lograr el primero adoptando a su cargo toda la situación sexual, como por ejemplo con un hombre más joven. El primer tipo de orgasmo lleva implícito un sentimiento de triunfo, de exultación y de grandeza, de fuerza y *masculinidad*» (1967: 221).

llamado 'goce femenino' un goce que los varones diagramaron y esquematizaron para sí mismos, sirviéndose de las mujeres como una superficie de inscripción, registro, y reproducción?

Antes nos habíamos preguntado qué ocurría si un marido violentaba y sometía sexualmente a su propia esposa (violación intra-marital). Ahora nos preguntamos: ¿Qué ocurre si en una relación de concubinato el varón engaña, estafa, violenta, o viola a la mujer? Según Fichte, para el Estado no ocurre nada, pues la extra-legalidad de la relación de concubinato hace que la mujer no pueda buscar ayuda legal de ningún tipo: «la mujer no puede querellarse y será rechazada por los Tribunales» (1994: 377). Las mujeres deberían haber sabido cuáles son los riesgos de abandonar su pasividad y sumisión natural acorde con su 'yoidad' (*Ichheit*).

Como dice Carla Lonzi en 1971, las mujeres no deben aventurarse fuera del pacto/contrato (relación con los varones) dentro del cual están *asignadas*, o habrán de sufrir las consecuencias: «El varón necesita un *pacto de alianza* con la mujer: dentro del marco de este pacto, cualquier disidencia es admisible, pero aventurarse fuera de éste, implica una violencia física inconcebible» (1975: 113)[168]. Nada de fugarse, nada de zafarse de la captura.

Imaginemos entonces qué queda para la prostituta, máxime cuando el sentido común social dice que es imposible violar a una prostituta, justamente *porque es prostituta:* «la mujer es deshonrada y no tiene protección ante la autoridad», pues «ha puesto *expresamente* un precio a su personalidad» (Fichte, 1994: 378). Todavía más:

[168] Esto es lo que ocurre con el personaje de *Lizzie* en la obra de teatro de Sartre *La puta respetuosa* (de 1946). *Lizzie* queda sistemáticamente capturada (cazada) en una triangulación de alianzas forzadas *con* y *entre* varones (de distinta clase y raza): de un lado 'El Negro' (acusado falsamente de violación por los blancos), y del otro el rico Senador blanco, su hijo Fred, y sus amigos de la Policía (John y James).

> «El cuidado de la salud de las prostitutas no es trabajo de la Policía (y admito que ésta tarea se tenga por *indigna* de un Estado justo). Quien quiera ser un disoluto [*liederlich*], tiene que soportar también las consecuencias naturales de su disolución. El Estado, como se puede comprender, tampoco garantiza el *contrato* [*die Kontrakte*] que se pueda sellar sobre estas cosas. Una prostituta *no puede querellarse* [*kann nicht klagen*] en estos asuntos» (Fichte, 1994: 379).

En el año 1735 Montesquieu ya lo había sentenciado: «las mujeres que se han sometido a una prostitución pública no pueden gozar de las comodidades necesarias para educar a sus hijos; tal educación es incuso incompatible con su condición, ya que suelen estar tan corrompidas que la Ley no podría tener *confianza* en ellas» (2000: 282). Para Fichte, el Estado y la 'razón de Estado' «no puede» impedir jurídico-formalmente la prostitución, porque no está dentro de sus 'deberes' (no puede meterse coactivamente en la vida íntima/privada de las personas, es decir, de los varones)[169]. En cambio, sí puede *expulsar* a las prostitutas, recurriendo al siguiente imperativo (sobrecarga) económico, jurídico-político y moral: todo ciudadano, a la hora de entrar en el pacto/contrato que instituye y sostiene al Estado, tiene que *declarar* (frente a todos los demás) cuál es su ocupación y trabajo, puesto que esa es la única manera de conocer cuál va a ser su aporte individual a la comunidad; es el sistema del 'do ut des', que como ya vimos, es lo que según Fichte mueve a todas las relaciones. ¿Qué ocurre para el caso de la prostitución? Ocurre que según Fichte (y según los filósofos modernos en general) con la prostitución estamos ante un tipo de actividad que resulta *inconfesable* —según Kant, es «innombrable» (*unnennbar*)—, dado su carácter deshonesto e inmoral, contra-natura e irracional. De allí la deducción de su expulsión. Sin dudas que el Estado conoce

---

[169] FICHTE, Johann (1994: 402): «El Estado no puede intervenir en asuntos de conciencia moral» (*Der Staat kann keinen Eingriff in Sachen des Gewissens tun*).

perfectamente la existencia de mujeres prostituidas y de varones prostituyentes (y de proxenetas), pero «el Estado no sabe nada de estas irregularidades» (*Der Staat weiß von diesen Unregelmäßigkeiten nichts*), dice Fichte, porque en ningún momento autorizó ni garantizó.

Por lo demás, ¿qué aporte de 'valor' productivo y positivo podría otorgar a la sociedad la mujer prostituida con su "oficio" o "negocio"? Ninguno. Al contrario, disuelven la sociedad y trastocan toda la Ley & el Orden natural y racional; y además, son culpables de diseminar todo tipo de enfermedades. En cambio los varones, paralelamente al hecho de ser prostituyentes, sí producen valor social, y por lo tanto, contribuyen al Todo social y orgánico: cada varón, en sincronía con su devenir-prostituyente, aporta desde su respectiva esfera de actividad, trabajo, profesión y propiedad la cuota parte que le corresponde (paga impuestos ora con el fruto de su trabajo asalariado, ora con la ganancia/renta mercantil, etc.). La ignominia y el rechazo recaen, siempre, sobre quienes están reducidas a la situación de prostitución, pero nunca sobre los prostituyentes; sobre quienes son prostituidas por los prostituyentes, y no sobre los propios prostituyentes (productores y reproductores de dicha situación).

Spinoza planteaba en su *Tratado Político* (1677) la siguiente situación: ¿Qué ocurriría si los ciudadanos encuentran a un funcionario estatal corriendo por la calle borracho, o desnudo y rodeado de prostitutas, o incluso asesinando a los súbditos y raptando a las muchachas vírgenes? La respuesta de Spinoza es que dicho funcionario perdería su «majestad estatal», es decir, perdería su poder de *ser obedecido*, debido a que dichos actos provocarían la justa indignación de los ciudadanos (que rápidamente deriva en hostilidad y rebelión social); lo cual a su vez destruye las bases psicológicas y políticas que sostienen a la

sociedad, que según Spinoza son el «miedo» y el «respeto»[170]. Una vez más, la sobrecarga moral invade el plano político, pues el miedo y el respeto son tanto conceptos del orden moral, como asimismo condiciones o condicionamientos de orden psicológico.

Según Fichte, el asunto encuentra una rápida e inocua resolución: las prostitutas deben ser expulsadas del Estado, pero nunca jamás los varones prostituyentes:

> «El Estado tiene que saber de qué vive cada persona y tiene que concederle el derecho de realizar su ocupación. *La persona que no pueda indicar esto, no tiene el derecho de ciudadanía*. Si una mujer indicase al Estado dicho medio de vida [la prostitución], el Estado tendría derecho a declararla *loca* [*wahnsinnig*]. "Quien confiesa libremente su propia vergüenza no es creído", es una regla jurídica correcta. Por lo tanto, es lo mismo que si no hubiera declarado ningún oficio, y en este sentido *es expulsada del país,* si no tiene otro. [...] El Estado no sabe nada de estas irregularidades y no ha garantizado a los hombres el disfrute de estos placeres deshonrosos, como ha garantizado a sus ciudadanos poder pasear por las calles de forma tranquila y cómoda.
>
> [...] A la mujer prostituida (quae quaestum corpore exercent), a la que hace de ésta su única ocupación [*Gewerbe*], *no puede tolerarla el Estado dentro de sus fronteras; tiene que expulsarlas* [*verweisen*] *del país,* y esto sin quebrar su libertad, anteriormente deducida, de emplear su cuerpo [*Leibe*] en lo que quieran» (1994: 379).

Políticamente, «entregarse a cualquiera» (*sich jedem hinzugeben*) (1994: 378) significa para todos los filósofos, políticos, y juristas, entregarse a varones *de cualquier* estamento, clase, o profesión, ya sea alto o bajo, rico o pobre, creyente o ateo,

[170] SPINOZA, Baruch (1986: 114-115): «Hay ciertas circunstancias, en las cuales los súbditos sienten *respeto* y *miedo* a la sociedad, y sin las cuales desaparece el miedo y el respeto y, con ellos, la misma sociedad. Por consiguiente, para que la sociedad sea autónoma, tiene que *mantener los motivos* del miedo y del respeto; de lo contrario, deja de existir la sociedad».

propietario o no-propietario, director o ejecutor, dirigente o dirigido, gobernante o gobernado, nativo o extranjero. La prostituta y la concubina socavan todo esto al someterse más o menos clandestinamente a cualquiera. Rechazan y pervierten el *orden* estamental del Estado (orden caracterizado como orgánico, racional y moral), pasan y fluyen *entre* los estratos y las estratificaciones sociales de un modo indeseado y peligroso, a la vez que altamente redituable. Fluyen y circulan *sin criterio ni razón* entre todos los varones, teniendo como único motivo no aquello que es la base y sostén de la Familia y del Estado (a saber, el amor, la virtud, y la eticidad), sino el puro "impulso sexual", el "dinero" y el "interés" (privado). Pero desde el punto de vista ilegalista, ese 'socavamiento' moral y jurídico ya era altamente redituable en el siglo XVIII y XIX, tal y como lo sigue siendo hoy.

Este paisaje de la 'prostitución' repugna a la vez que fascina: *repugna* al bondadoso de Rousseau (que desprecia a las prostitutas) y *fascina* al perverso de Sade (que quisiera una prostitución programática y universal); pero ninguno de los dos politiza las verdaderas causas ni de sus repugnancias ni de sus fascinaciones. En 1765-1770 Rousseau se confiesa:

> «Yo tenía un horror por las prostitutas que nunca se ha desvanecido por completo [*J'avais pour les filles publiques une horreur qui ne s'est jamais effacée*]; no podía ver un acto de libertinaje [*un débauché*] sin que me inspirara menosprecio e incluso terror. Mi aversión al libertinaje era mucha desde que un día yendo a Petit Sacconex por un hondo camino vi a ambos lados unas cavidades en la tierra en las que, según me dijeron, entregábanse a sus licencias [*faisaient leurs accouplements*] aquellas gentes. Lo que había visto de esas perras [*de ceux des chiennes*] siempre se me venía a la mente cuando pensaba también en los demás, y el corazón se me sublevó ante este solo recuerdo» (1979: 36)[171].

[171] He retraducido este párrafo según la edición francesa (1841: 13).

La misma repugnancia ilustrada y razonada la encontramos en el barón D'Holbach, exponente del materialismo francés. En 1770, en su *Ensayo sobre las preocupaciones* (cuyo título original es: *Essai sur les Préjugés. Ou De l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des Hommes*), Holbach realiza la siguiente recomendación a los Príncipes y a los padres: «Si los príncipes tratan de hacer dichosos a sus pueblos [*leurs peuples*], no necesitan mantenerlos en la ignorancia. [...] No se corrompan ni se entreguen al libertinaje los padres de familia [*que les pères ne soient point dissipés et livrés à la débauche*]; enseñen a sus hijos las consecuencias de la voluptuosidad [*des voluptés*]; muéstrenles el espectáculo del libertino gimiendo en el lecho del dolor; háganles ver al hombre pervertido, embrutecido, despreciado y privado de salud; manifiesten a sus hijas los inevitables resultados del libertinaje [*la débauche*]; den a sus esposas el ejemplo de la fidelidad; éstas, madres activas y cuidadosas, den a sus hijos el ejemplo de una vida laboriosa y arreglada [*d'une vie réglée et occupée*]» (1979: 145). En la tercera parte del *Sistema social* (de 1773) Holbach escribe un capítulo titulado "*De Femmes*" (Sobre las mujeres), donde dice que son los varones salvajes («sauvage») y los privados de razón («l'homme privé de raison») aquellos que acaban persiguiendo el goce brutal de algunos placeres pasajeros («la jouissance brûtale de quelques plaisirs passagers»); es por eso que

> «en las naciones corrompidas, y sobre todo en las grandes ciudades que son por lo común cloacas infectadas por el vicio, ¡a cuántos peligros exponen a la hija del hombre del pueblo la negligencia del Gobierno y la falta de educación! Por poco que la naturaleza le haya dado algún atractivo, ella parece destinada a ser *sacrificada al vicio opulento* y convertirse una *víctima de la prostitución*. [...] Y finalmente, ¿hay un prejuicio más absurdo y cruel que el que condena a la infamia perpetua a tantas *débiles criaturas* [*foibles créatures*], mientras

que los autores de sus faltas se atreven a vanagloriarse abiertamente de sus triunfos odiosos?» (1773: 125; 128-129)[172].

A diferencia del resto, la sobrecarga moral de Holbach carga las tintas de la responsabilidad sobre el mal Gobierno, la mala educación, y los malos prejuicios sociales; pero únicamente para caer nuevamente en la redundancia del lugar común: que son los varones salvajes y privados de razón, es decir, los monstruos y los anormales, los insociales y los perversos quienes aparecen como responsables de la prostitución, de *la jouissance brûtale* (pero nunca jamás la '*gens de bien*', los educados, los ilustrados, los normales, los que razonan bien, los moderados, los buenos ciudadanos, etc.).

En lo tocante a la prostitución, el problema de fondo no radica entonces en el *Système social* en tanto que tal, sino en su mala administración y en las malas costumbres (*moeurs*) de algunos. En efecto, Holbach quiere dejar bien en claro a las autoridades que la filosofía ilustrada y enciclopédica no busca provocar ninguna revolución en el esquema de las relaciones de poder *inmanentes* a la política sexual; al contrario, la Ilustración no provoca sino reforma, docilidad, obediencia a la Ley: la razón y la verdad se imponen con tranquilidad, no con furor y rebeldía[173]. Como en el caso de Kant,

[172] La traducción es mía del facsímil original: *Système social. Ou Principes naturels de la morale et de la politique: avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs*. Recordemos que en las *Confesiones* (1765-1770) y en los *Ensoñaciones del paseante solitario* (1776-78) Rousseau mismo nos recuerda los avatares de su relación con Holbach, Diderot, y el círculo de la *Enciclopedia* (que finaliza en ruptura y enemistad) (1979a: 317-18; 327-28; 357; 390; y 1979b: 53; 60; 100). Y recordemos también que el propio Marqués de Sade reivindicaba el sistema materialista, anti-teológico y anti-teleológico de Holbach; en numerosas cartas Sade demanda que le dejen leer *El sistema de la Naturaleza* (1770) en la prisión.

[173] HOLBACH (1773: 157): «Ce sont des ambitieux, & non des gens de bien, qui font les révolutions. Ce n'est point par des troubles & des violences, que la Vérité réforme les abus de la terre. [...] Ce ne sont pas les maximes de la Philosophie qui font éclore des révolutions; ou qui excitent aux attentats». Encontramos la misma idea en el *Ensayo sobre las preocupaciones:* «los amigos del desorden» no pueden ser jamás filósofos porque la filosofía no molesta al Orden estatal: «Las disputas que han

Hegel y el resto, aquí también se trata de criticar los malos usos…, para mejor bendecir la función (Guattari/Deleuze, 2012: 381).

Encontramos esta misma repugnancia ilustrada y razonada en la entrada *Prostituer/Prostitution* de ese enorme "Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métier" —conocido como *La Enciclopedia* (1750-1765)—, para la que D'Holbach escribió muchos artículos o entradas, como Rousseau, Diderot, D'Alembert, el caballero de Joucourt, entre otros. En el Tomo 27 de la Enciclopedia se nos ilustra con lo siguiente:

> «Prostituer/Prostitution: término relativo al libertinaje venéreo [*à la débauche vénérienne*]. Una prostituta es aquella que se entrega a la lujuria del varón [*s'abandonne à la lubricité de l'homme*] por algún motivo vil y mercenario» (1778, T.27: 664).

Ahora bien, ¿qué nos dice el texto en cuanto al "lujurioso" varón prostituyente, verdadero vil y mercenario causante de que las mujeres "se entreguen" a la situación de prostitución? Nada. Cuando se trata de los varones prostituyentes la Enciclopedia procede por *metaforización:* el único caso digno de repudio que el artículo nos menciona y cuestiona es el de los escritores mercenarios (varones) que "prostituyen" su pluma y a la mismísima Verdad (que naturalmente es Mujer), vendiendo su santa alma al diablo[174].

En la muy escueta entrada *Proxeneté* sólo se dice que, en jurisprudencia, refiere a aquél «que media para hacer un trato, un matrimonio, o algún otro *affaire*», y que en la antigua Roma este personaje del proxeneta implicaba una institución reglada y asalariada (*salaire*); pero cuando toca hablar del presente, sólo

tenido entre sí los filósofos no han turbado jamás la paz del mundo. […] Los filósofos no han turbado el reposo de los Estados. Desprovistos de poder, a nadie han obligado a pensar a su modo» (1979: 100; 120; 38; 76; 43; 56; 76-78; 81).

[174] El texto francés dice: «*Ces écrivains qu'ils prostituoient leurs plumes à l'argent, à la faveur, au mensonge, à l'envie, et aux vices les plus indignes d'un homme bien né*)».

dice: «Entre nosotros no podemos llegar a ningún acuerdo en torno a tal tema, y los 'proxenetas', en materia de matrimonio, sólo pueden recibir lo que se les quiera dar» (1778, T.27: 711)[175].

Cuando nos dirigimos a la entrada *Putain* (1778, T.27: 866), se nos redirige hacia las entradas *Courtisane* y *Concubine*[176]. La primera, la *putain*-cortesana, queda allí definida como «una mujer librada al libertinaje público [*une femme livrée à la débauche publique*], sobre todo cuando ejerce esta vergonzosa 'profesión' [*ce métier honteux*] con una especie de agrado y decencia [*d'agrément et de décence*], y además sabe darle al libertinaje [*libertinage*] el atractivo que la prostitución casi siempre quita». Y luego de hablarnos de algunas *courtisanes* antiguas «que todo el mundo conoce» —que vivieron bajo los imperios (patriarcales) griego, romano y macedonio—, se nombra a «notre fameuse Ninón Lenclos» como ejemplo de una cortesana de la Francia moderna (del imperio patriarcal francés moderno); no obstante, inmediatamente se nos brinda una precisión: «nada más raro entre nosotros que las cortesanas filósofas, si no es que la sola unión de la 'filosofía' con las 'cortesanas' no implica ya caer en una profanación» (*rien n'est plus rare parmi nous que les courtisanes philosophes, si ce n'est pas même profaner ce dernier nom que de le joindre au premier*) (1779, T.9: 797-98)[177].

Hasta aquí, hemos visto la posición relativa a la repugnancia: Rousseau, Holbach, la Enciclopedia, pero también Kant, Fichte,

---

175 El texto francés dice: «*Parmi nous on ne peut faire aucune paction pour un pareil sujet, et les 'proxenetes', en fait de mariage, ne peuvent recevoir que ce qu'on veut bien leur donner*».

176 La entrada «*Putanisme*» nos dice que se trata de un término que proviene del italiano 'putta', que originalmente significaba simplemente 'niña pequeña' (*petite fille*), y que en francés devino 'puta' (*pute*); luego «*Putain*» deriva del italiano 'puttana' (que a su vez deriva de 'putta').

177 En *Emilio, o de la Educación* (1762), Rousseau ridiculiza a Ninón de Lenclos justamente por haber despreciado y desatendido las virtudes morales propias del sexo femenino, pretendiendo imitar las del sexo masculino (1983: 538; 566).

Schopenhauer; casos particulares entre una vasta variedad que hace al *saber-poder* de una época y de toda una forma de falo-política sexual.

Del lado de la fascinación por la prostitución tenemos evidentemente al Marqués de Sade, que era un prostituidor confeso y que encuentra en la situación de prostitución el terreno perfecto para hacer proliferar su utopía (fantasía) falocrática político-sexual. En efecto, Sade monta un sistema filosófico-político y sexual que hace de la *débauche/lubricité* femenina la fundamental 'perversión' de la ley & el orden y de todos sus criterios de circulación e intercambio; perversión que sin embargo funciona perfectamente como un *ilegalismo* que realiza, dando un rodeo diferente, el mismo orden de legalidad falocrático patriarcal vigente (que Foucault estudió ya entre los griegos).

Ya antes del estallido de la Revolución Francesa Sade soñaba desde la prisión con el desquite de una prostitución universal y ecuménica, que para él estaba perfectamente avalada por las 'leyes de naturaleza' (las mismas leyes naturales con las que los filósofos deducían la necesidad de la familia monogámica y del Estado). De hecho, en el mundo de Sade la Naturaleza misma está representada como una especie de Joven Madama Universal; operación con la que Sade feminiza a la Naturaleza, pero únicamente con el fin de atribuirle unos rasgos (el proxenetismo) que en todo caso ya son los rasgos del sistema patriarcal existente.

La 'perversión' sadeana es triplemente colonizadora: no sólo feminiza a la Naturaleza dándole una representación andromórfica, no sólo atribuye a lo femenino los rasgos de la fantasía masculina (fantasma de grupo), sino que además toda esta imagen femenina no es otra cosa que la imagen (*cliché*) que los varones *querrían encontrar* en todas las mujeres; a saber: que se ofrezcan a todos a toda hora, gratis, y consintiendo sin resistencias, diciendo que sí a todo, y aún más, que ellas mismas se conviertan en prostituidoras.

Robinsonada falocrático-patriarcal: tomar las manifestaciones actuales (históricas) de la sexualidad y proyectarlas como si fuesen rasgos constitutivos de la sexualidad verdadera, pura, natural, libre, racional (a priori)[178]. Y más: volverlas utopía de trascendencia

En efecto, en tanto que testigo y actor perteneciente a la misma época que el resto de los filósofos que hemos citado, Sade soñaba —para utilizar los términos jurídico-políticos que iba a imponer un compatriota contemporáneo suyo (el abate Sieyès)— con una especie de prostitución instituida *e* instituyente, es decir, soñaba con ver a la *relación prostituyente* convertida en el 'esquema' de toda forma de relación humana, y además, convertida en una 'institución' social y política destinada a abolir a Dios, la moral, la familia, la monogamia y el matrimonio, la Iglesia, y en pos de una sociedad de verdadera *libertad, igualdad y fraternidad* humana (pero sólo para mejor modular al metabolismo de la sociedad patriarcal prostituyente en curso). Todavía más, en una carta que Sade envía a su esposa en junio de 1783 (desde su encierro en Vincennes), pergeña la 'solución prostituyente' como un procedimiento de Salud Pública:

> «Hay miles de ocasiones en que tolerando un mal se destruye un vicio. Por ejemplo, apostaría a que habéis creído actuar maravillosamente bien reduciéndome a una *abstinencia* atroz en lo que al pecado de la carne se refiere. Pues bien, os equivocasteis: habéis enardecido mi mente, me habéis hecho forjar fantasmas que algún día tornaré reales. [...] Cuando se hace hervir demasiado la olla, rebasa necesariamente. Si yo hubiera tenido que curar al Señor Seis [se refiere a él mismo], lo habría intentado de muy diferente manera. En vez de encerrarlo con antropófagos lo hubiera

[178] Anne Fausto-Sterling llama la atención respecto de las robinsonadas producidas por el saber-poder médico y científico: «Continúo insistiendo en que los científicos no se limitan a interpretar la naturaleza (para descubrir verdades aplicables al mundo social), sino que se valen de verdades extraídas *de nuestras relaciones sociales* para estructurar, leer e interpretar la naturaleza» (2020: 144).

enclaustrado *con chicas*. ¡Tantas chicas le habría dado, que el diablo me lleve si al cabo de siete años de estar allí no se acabara el aceite de la lámpara! Cuando se tiene un caballo excesivamente fogoso se lo hace galopar en tierra arada; no se lo encierra en las caballerizas. […] El Señor Seis, en un 'harén', se hubiera convertido en el amigo de las mujeres» (1969: 87-88).

Al 'programa' social y político de Montesquieu y del común de los juristas y filósofos modernos e ilustrados —programa que hace de la castidad y la continencia de las mujeres, del amor al hogar y a la Patria, del sacrificio y el auto-dominio de las propias pasiones las más fundamentales 'virtudes' de una República[179]—, el marqués de Sade le opone el *contra-programa* perverso de la lascivia, el libertinaje, la prostitución, y la violencia ejercida con la frialdad, como constituyendo las máximas virtudes de los verdaderos republicanos, convirtiendo la dinámica prostituyente en el esquema de base para todas las relaciones, prácticas, e instituciones sociales. El programa político-prostituyente de Sade necesita estar organizado, como dice Foucault en 1975, sobre la base de una *reglamentación* cuidadosamente programada («*une réglementation*

[179] En *El espíritu de las leyes* (1735) Montesquieu decía que «la virtud política es la renuncia de uno mismo, cosa que siempre resulta penosa, [pero] se puede definir esta virtud como el amor a las Leyes y a la Patria; [y] este amor afecta especialmente a las democracias» (2000: 28-29). Por eso, «en las Repúblicas la virtud exige que se haga al Estado un *sacrificio continuo* de sí mismo» (2000: 51), porque «en la medida que podamos *satisfacer menos nuestras propias pasiones particulares*, nos entregamos más a las pasiones generales» (2000: 33). La *Enciclopedia* (1750-1765) retoma de lleno a Montesquieu cuando el Caballero de Jacourt define (en la entrada 'Democracia') al amor a la patria como un amor «que exige la *renuncia* a uno mismo, y una preferencia constante por el interés público *a costa del propio*» (1998: 27). También es la posición de Hegel en 1820-21: «El sacrificio por la individualidad del Estado es consustancial de todos, y por lo tanto un *deber* general; [...] el verdadero valor de los pueblos civilizados reside en la disposición a *sacrificarse* al servicio del Estado» (1975: §325: 373; §327: 375; §258: 284). El filósofo se ha venido vistiendo a la vez con los disfraces del legislador, del sabio, del profeta y del sacerdote: "Siempre que renuncies y obedezcas, podrás razonar como quieras". Ideal ascético-estatal.

soigneusement programmée»); reglamentar, es decir, programar y ritualizar meticulosamente la sexualidad *de lxs demás* es lo que hace de Sade un «*sergent du sexe*» (sargento, milico, y policía sexual), y por lo tanto, parte integrante de la larga serie (junto con Sacher-Masoch) de los promotores de la ciencia cruel del deseo («*la science cruelle du désir*»)[180].

De un lado, y en nombre de la virtud republicana, Montesquieu recomendaba a los varones que aislasen a sus esposas, ya sea que vivan bajo un sistema de monogamia o de poligamia (Montesquieu valora la primera):

> «Cuando se tiene una sola mujer es tan necesario separarla de los demás varones como cuando se tienen varias [...] Son tantas las imperfecciones que resultan de la pérdida de la virtud en las mujeres, es tanto lo que se degrada el alma, tantas las cosas que *dependen* de la desaparición de este punto principal, que en un Estado popular se puede considerar la incontinencia pública como *la peor* de las desgracias y como signo seguro de un cambio en la constitución. Por eso los buenos legisladores han *exigido* a las mujeres cierta gravedad de las costumbres, [...] desterrando incuso las relaciones galantes, que son origen de la ociosidad [y] hacen que todos se guíen por las máximas del ridículo, ante las cuales las mujeres se inclinan con facilidad.
>
> [...] Las leyes políticas y civiles de casi todos los pueblos [han] exigido a las mujeres un grado de recato y de continencia *que no exigen a los varones,* porque la violación del pudor supone en las mujeres una renuncia a todas las virtudes (porque al violar las leyes del matrimonio, la mujer sale de su estado *de dependencia natural*» (2000: 181; 74; 327).

Del otro lado, aunque también en nombre de la virtud republicana, Sade planea todo lo contrario; pero no se trata sino de una manera piadosa (y mucho más perversa) *de conservar* el viejo

---

[180] FOUCAULT, Michel (1994a, T2: 818-819). La traducción es mía.

orden; al estilo hegeliano (G/D, 2005: 321). Recordemos esa especie de panfleto sádicamente titulado «*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*» (Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos), que contiene todo un detallado 'Programa' de política sexual *fiola*, que Sade injerta en medio de *La filosofía en el tocador* (1795), cuyo subtítulo es «*Les instituteurs immoraux*» (Los maestros inmorales):

> «Todos los hombres tienen un derecho de disfrute igual sobre todas las mujeres; así, pues, no hay hombre ninguno que, según las leyes de la naturaleza, pueda atribuirse sobre una mujer un derecho único y personal. *La ley que las obligue a prostituirse*, en toda la medida que queramos, en las 'casas de libertinaje' (y que ha de *forzarlas* a ello si se niegan), que ha de *castigarlas* si faltan a tal *deber*, es, pues, una Ley de las más equitativas y contra la cual no cabe que haya motivo justo ni legítimo para reclamar» (1995: 124-125).

Este ideal de ilustración sadeana es una escuela del "libertinaje" que requiere la reducción absoluta de todas las relaciones humanas posibles a «la *prostitución*, el *adulterio*, el *incesto*, la *violación* y la *sodomía*»; claro que en esta prostitución generalizada es obvio que quienes ganan son los varones/masculinidades, puesto que para Sade «es indudable que, en estado de naturaleza, las mujeres nacen *vulgívagas*, es decir, que gozan de las ventajas de los demás animales hembras y *pertenecen*, como éstas y sin excepción ninguna, *a todos los machos*» (1995: 123). Sade utiliza el mismo término que Kant en la *Metafísica de las costumbres*[181]. No obstante, como ya lo hemos

[181] KANT, Immanuel (2009: 98): «La comunidad sexual 'natural' es, pues, o bien la comunidad según la mera naturaleza *animal* (*vaga libido*, *venus vulgivaga*, *fornicatio*), o bien la comunidad según la *Ley*. Esta última es el matrimonio, es decir, la unión de dos personas de distinto sexo con vistas a poseer mutuamente sus capacidades sexuales durante *toda* su vida». Por naturaleza las mujeres son pasivas pero vulgívagas, fornicadoras, lujuriosas, concupiscentes, libidinales; sólo por medio la moral y del matrimonio (Ley) su *vaga libido* puede ser sujetada en *una* dirección y sobre *un* varón (y durante toda su vida).

visto antes, el mismo Sade psicopateaba a su propia esposa desde la prisión, acosándola con sospechas paranoicas de infidelidad y adulterio (1969: 72-73). Y cuando leemos sus cartas desde la prisión comprendemos que finalmente Sade es justo como el bueno de Rousseau, porque detrás de sus odas al libertinaje y a la prostitución universal se oculta un desprecio absoluto por todas las mujeres en situación de prostitución; y especialmente por aquellas que él mismo había capturado, seducido o manipulado con la finalidad de introducirlas en la *actuación* de sus fantasías sexuales prostituyentes (aquellos actos por los que Sade fue efectivamente denunciado con una 'lettre de cachet', y llevado a la prisión)[182]. En cuatro de sus cartas de 1781 y 1783 se queja de su destino en prisión en los siguientes términos, que vale citar *in extenso*, pues son la encarnación del sentido común dominante en toda sociedad falocrática y patriarcal, de ayer *y* hoy, del siglo XVIII al XXI:

> «¡Encarcelar a alguien durante cuatro o cinco años por un *lote de mujeres* como hay en París ochenta todos los días! [...] Viéndome obligado a vivir solo en un castillo alejado, la mayor parte del tiempo sin vos, y teniendo como ínfimo defecto (hay que confesarlo) el de que me gusten tal vez demasiado las mujeres, me dirigí a una Madama [*Maquerelle*] muy conocida de Lyon y le dije: "Quiero llevar a casa tres o cuatro sirvientas jóvenes y bonitas". [...] Las llevo conmigo; las *uso*. Al cabo de seis meses vienen ciertos padres a reclamarlas asegurando que son sus hijas. Se las devuelvo. ¡Y de pronto se entabla contra mí un proceso por rapto y violación! Es la mayor de las injusticias.
>
> La regla que se aplica en estos casos, según el señor de Sartine, es la que sigue: "Está terminantemente prohibido a cualquier Madama de

[182] Foucault mismo, en *La sexualidad* (su curso de 1964 en Clermont-Ferrand), nos recuerda que a Sade se le atribuyeron dos delitos sexuales y un delito político; los delitos sexuales fueron la crueldad y la violencia sexual contra la mendiga Rose Keller (por lo que fue condenado en 1768), y luego en 1772 por envenenamiento y sodomía (2021: 105; 116). Sade hace un recuento de estas denuncias en sus cartas.

Francia entregar jóvenes vírgenes, y si lo hiciera y la joven se quejare, *no es al varón a quien se culpa*, sino a la Madama, a quien se castiga severamente de inmediato. Y aunque el varón la hubiera pedido 'virgen', no se lo condena a él (pues hace lo que *todos* los varones), sino a la Madama. [...] ¿Qué conclusión sacamos de todo esto? Que el señor Sade hizo lo que todo el mundo; conoció jóvenes ya prostituidas o entregadas por una Madama. Y que no es, por consiguiente, un seductor.

[...] Pero la Policía todo lo tolera; únicamente no tolera que se injurie a las putas; la explicación es muy simple: las putas pagan y nosotros no. Cuando salga tendré yo también que hacerme proteger por la Policía. Yo también tengo un culo como las putas, y estaré contento de que se lo respete. S lo mostraré al Señor Fouloiseau (hasta se lo haré besar si quiere), y estoy seguro que, enternecido por tal perspectiva, me inscribirá de inmediato en el registro de los protegidos.

[...] Si mis principios y mis gustos no pueden concordar con las Leyes francesas, no pido quedarme en Francia. Hay en Europa sabios gobiernos que no deshonran a la gente por sus gustos ni la encierran por sus opiniones. [...] No son las 'opiniones' o los 'vicios' de los particulares lo que arruina al Estado. Son las costumbres del *hombre público* las que influyen en la administración general. Que un particular crea o no en Dios, *que honre y venera a una puta o le de cien puntapiés en el vientre*, ninguna de esas dos conductas sostendrá o quebrantará la Constitución de un Estado. [...] ¡Y por no haber respetado el culo de una puta un padre de familia se expone a perder el amor de sus hijos para siempre, pues se lo separa de ellos; a ser arrancado de los brazos de su mujer, del cuidado de sus tierras; a ser robado, arruinado, deshonrado, perdido; a no poder guiar a sus hijos en el mundo ni a mostrarse nuevamente en él. [...] ¿Y todo por qué? ¿Qué causas pueden motivar tan grandes efectos? ¿Traicionó al Estado? ¿Atentó contra la vida de su mujer, de sus hijos, de su Rey? En absoluto, nada de eso. Tiene la desgracia de estar convencido de que *nada es menos respetable que una puta*, y de que el modo de tratarla debe ser el mismo con que se empuja un asiento» (1969: 41-43; 47; 83; 97; 110-111).

Cuando se trata del adulterio o de la prostitución, Sade expresa exactamente las mismas opiniones y lugares comunes que también reproducen los filósofos modernos en general, y el idealismo alemán en particular: en cuanto al *sentido* y al *valor* que se otorga a la sexualidad y a la subjetivación de las mujeres (en tanto que mujeres), y en cuanto al *sentido* y al *valor* que se otorga a la sexualidad y a la subjetivación de los varones (en tanto que varones), unos y otros no se distinguen en lo más mínimo. Sencillamente lo que los diferencia es la variante económico-política (el umbral de tolerancia e intensidad) con la que pretenden codificar y axiomatizar la sexualidad y la libido. Pero siempre y en todos los casos, impera la eterna jerarquía, el desfasaje, la disimetría, la verticalidad: la sexualidad y la subjetivación de las mujeres debe estar *al servicio de* la sexualidad y la subjetivación (*Selbstgenusses*) de los varones y de todo lo que esté masculinizado, virilizado y falicizado; *no importa cómo*.

Ya fuesen más o menos defensores de la Monarquía, ya fuesen más o menos defensores de la República y de la democracia indirecta (representativa), ninguno de los filósofos fue siquiera capaz, pese a que tenía las herramientas para ello a su alrededor (como nosotrxs las tenemos hoy a nuestro alrededor), de sospechar que es el propio sistema organizativo *el que engendra las condiciones de toda explotación sexual,* a la vez que engendra a los varones prostituyentes y a una masculinidad ecuménica acorde con ello; que es el propio sistema falo-estatal-capitalista el que produce y reproduce constantemente las condiciones de toda explotación y comercialización violatoria (disfrazada de intercambio contractual consentido, libre, y dinerario). Del mismo modo que es el binomio biunívoco, disyuntivo y excluyente (*masculinidad* ↔ polo de actividad ↔ posición de superiorioridad ↔ ejercicio de mando vs. *feminidad* ↔ polo de pasividad ↔ posición de inferioridad ↔

ejercicio de obediencia) el que produce y reproduce subjetivaciones violentas, psicopateantes, colonialistas, gaslighteadoras, abusadoras, ninguneadoras, torturadoras, violatorias y prostituyentes.

Aún no hemos guillotinado ni al Rey, ni al Falo. *Le Roi et Le Coq*. Falo Coronado.

Sade & Sacher-Masoch: ¿modelos para armar?

¿No hay una especie de *filum* común, o si se quiere, un *continuum* diagramático, entre la modernidad (Ilustración e idealismo almemán) y la violencia y la crueldad que destilan los proyectos teórico-prácticos de Sade y de Sacher-Masoch?

En su diálogo con Kate Millet, "J" definía el rasgo característico de la sexualidad masculina, es decir, del equipamiento-masculinidad tal y como es producido y reproducido; a saber:

> «Los varones sólo pueden disfrutar del sexo con alguien inferior [*with someone low*]: lo que implica una forma de desprecio, una especie de desdén, una especie de triunfo sobre otro ser humano [*a kind of triumph over another human being*]» (Millett, 1975: 36).

A propósito de esto último, Foucault se dedica en 1982/1984 a reflexionar nuevamente en torno a la práctica sado-masoquista (*s/m*) entre gays y lesbianas, considerándola como un reverso negativo de la práctica heterosexual ya instituida como "lo normal".

Pero el análisis foucaultiano es un análisis *politizador* —una analítica del poder que aspira a elucidar el diagrama de (relaciones de) poder— que no engendra ni un discurso juridizante ni moralizante ni normativizante ni de prescripción, tal y como ocurre precisamente con otros tipos de discursos cuyas premisas ya

hemos analizado. Hablamos del tipo de analítica en la que incurren, por ejemplo, teóricos como Maslow, que reducen el *s/m* a un fenómeno puramente moral, psicológico y conductual —discurso que bajo la pretendida dialéctica entre ser segurx de sí mismx *vs.* ser insegurx de sí mismx termina por subsumir todas las relaciones y las prácticas de poder a fenómenos intra-psíquicos)[183]—, o del tipo de analítica de corte jurídico-contractual, típica del psicoanálisis, que nos habla más estructuralmente de cosas como el masoquismo *femenino* o el masoquismo *homosexual*, en el que todo queda aplastado bajo el peso del Falo, la Ley, el Nombre del Padre, la imago materna, o sea, bajo las amenazas de castigo/castración (y bajo el miedo que todo ello inspira en la asunción del sexo dentro de la diferencia sexual establecida).

Contra lo que afirman algunos intelectuales varones, Foucault no coloca al dispositivo *s/m* como el 'modelo' de lo que habría que hacer para desmarcarse de la moralización y de la normalización sexual, ni mucho menos como una práctica sexual que sería *per se* emancipatoria y subversiva respecto de la política sexual. De hecho, si hay una coherencia filosófica que debemos reconocerle a Foucault es que siempre se negó voluntaria y conscientemente a ocupar el arquetípico papel platónico del filósofo-legislador que

---

[183] MASLOW, Abraham (1967: 235-236): «No queremos dar la impresión de que todo en lo sexual gira en torno de la lucha por el poder [*we do not wish to give the impression that this power philsophy of sex is universal*]. [...] Las personas seguras no exhiben ningún tipo de sadomasoquismo, como tampoco buscan dominar o ser dominadas, sea cual fuere su nivel de autoestima. [Podemos entonces] formular la regla general [que] es la siguiente: que para la gente relativamente insegura [*relatively insecure people*], el sexo constituye un arma de poder [*sex is a power weapon*] que de innumerables maneras está relacionada con el sentimiento de dominio y el status de dominio [*dominance-feeling and dominance-status*], y que puede considerarse simplemente como un tipo de conducta [*behavior*] de dominio o de subordinación, o al menos como un canal a través del cual puede expresarse ese dominio-subordinación».

“da la Ley”, que dicta sentencia, que judica y dictamina en términos de “¿qué hacer?”:

> «Me guardo bien de crear la Ley. Trato más bien de *plantear problemas*, agitarlos, mostrarlos en una complejidad tal que consiga hacer callar a los ‘profetas’ y los ‘legisladores’ (todos los que hablan “por” los demás y “sobre” los demás). [...] Lo que yo querría facilitar es todo un trabajo social dentro del cuerpo mismo de la sociedad y sobre ella misma. Querría participar en persona en ese trabajo sin delegar responsabilidades a ningún “especialista” (y a mí mismo menos que a nadie). [...] *Hay que acabar de una vez con los portavoces*» (2013: 88-89; 2010: 141-142)[184].

En relación al *s/m* Foucault menciona a «nuestra amiga Gayle Rubin», pero para acto seguido proceder a criticar aquello que, para él, constituye el doble falso presupuesto de nuestra cultura hetero-normada (hetero-cis normalizante). Por un lado, Foucault cuestiona el falso supuesto de que el *s/m* pone en juego una «tendencia» *constitutiva* del inconsciente femenino y homosexual (idea viralizada por el psicoanálisis). Por el otro, se niega a aceptar que la práctica *s/m* se reduzca al hecho de encontrar un placer *en* la crueldad y *en* el castigo (redundancia del sentido común)[185]; eso que Freud y el psicoanálisis llamaban *Schmerzlust*.

---

[184] FOUCAULT, Michel (2014d: 251): «No me considero en modo alguno ni escritor, ni profeta. [...] No tengo la mínima intención de establecer la ley».

[185] Deleuze también critica este lugar común en “De Sacher-Masoch al masoquismo”, del año 1961: «Ciertamente el deseo de ser castigado [*le désir d’être puni*] interviene; pero es imposible *confundir* la ‘satisfacción’ de ese deseo con el placer sexual experimentado por el masoquista» (2016a: 191). Y vuelve todavía sobre lo mismo en “Re-presentación de Sacher-Masoch”, del año 1993 (2002c: 81). Lo típico del sentido común falocentrado y falocrático es confundir la *satisfaction* con el *plaisir sexual*. Sentido común que también se encuentra en Reich, que si bien planteaba que el placer del masquista no radica en el hecho de sufrir, no obstante, reducía dicho placer al orgasmo; en rigor, el masquista no quiere sufrir sino eyacular, liberar su energía orgástica: «El masoquista desea estallar [*he wants to burst*] y fantasea con que lo conseguirá mediante la tortura; sólo de ese modo espera conseguir alivio [*relaxation*]» (2010: 219).

Para Foucault, lo diferencial de la práctica *s/m* radica en que abriría *la posibilidad* de operar en el plano de la sexualidad lo que él llama una desexualización del placer (*«désexualisation du plaisir»*), porque la práctica *s/m* vendría a cuestionar la vieja petición de principio de la cultura heterosexual occidental que identifica y reduce el placer al llamado "placer sexual" de la carne o al placer genital (al coito y a la penetración):

> «La idea de que el placer físico siempre proviene del placer sexual y que el placer sexual es la base *de todos los placeres posibles* considero que es verdaderamente falsa; lo que las prácticas *s/m* nos muestran es que podemos producir placer a partir de objetos muy extraños, utilizando ciertas partes inusitadas de nuestro cuerpo en situaciones muy inhabituales, etc.» (1999b: 419-421).

Estas palabras son de 1982. Casi veinte años antes, en su curso sobre la sexualidad del año 1964 en Clermont-Ferrand, Foucault ya nos había lanzado los mismos problemas, al mismo tiempo que se interesaba por Sade y por su concepción de la relación entre la sexualidad y las formas jurídicas:

> «¿Qué es, en *nuestra* cultura, la sexualidad? [...] ¿Es acaso la sexualidad nuestro irrecuperable límite biológico? De hecho, hoy se sabe con claridad que la 'sexualidad', la extensión de sus mecanismos y sus significaciones, no se limita a las meras prácticas sexuales, sino que se expande infinitamente en conductas que en apariencia están muy alejadas de ella. [...] De manera que podemos preguntarnos si ese *aislamiento* de la sexualidad no es precisamente *un efecto* de la manera como nuestra cultura la *acepta* y la *integra*. [...] Creemos, de manera espontánea, que la sexualidad es sólo cosa de la fisiología, que sólo concierne a las prácticas sexuales.
>
> [...] Sade es contemporáneo del Código Civil. [...] En ese sentido, Sade aparece en el umbral de la modernidad como aquel que ha rcorrido todas sus potencias *negativas*. [...] En todo caso, su contemporaneidad con Napoleón, el hecho de que el Código Civil

se redacte al mismo tiempo y con la misma tinta que *Las 120 jornadas,* sin duda define bastante bien lo que es la 'sexualidad moderna'» (Foucault, 2020: 31-32; 41; 43).

La reducción de la sexualidad (campo múltiple, heterogéneo, y diferencial de prácticas, afecciones, y relaciones) a la práctica sexual físico-genital, al coito (un acto singular específico), es el modo que este sistema falocéntrico y falocrático —Foucault dice: «una cultura que ha estado marcada por el patriarcado y la monogamia» (2020: 33)— tiene de integrar, capturar, y axiomatizar a nuestra sexualidad y a sus múltiples y heterogéneas expresiones y expresividades, volviéndola no únicamente "humana, demasiado humana", sino más bien: masculinizante, demasiado masculinizante (o fiola, demasiado fiola). Anne Fausto-Sterling brinda una serie de documentaciones que nos muestran hasta qué punto las repetidas intervenciones quirúrgicas y hormonales que los médicos (agentes sociales de saber-poder) y el sistema médico tanto estatal como privado (instituciones sociales) *ejercen contra* los cuerpos intersexuados (o intersexuales) con la finalidad de "corregirlos" en su "anormalidad" (ortopedia hetero-normalizante y colonial), como es el caso de la vaginoplastia, de la clitoroplastia, de la glandoplastia, de la cirugía de hipospadias, tienen como finalidad «crear los genitales apropiados», teniendo como «criterio standard» la «capacidad de copultar» (2020: 112).

El imperativo fundamental para todos los cuerpos es el ser *orgánicamente aptos* para la penetración orgástico-genital, y todo ello siempre en función de los cánones ortopédicos y ergonómicos falométricos binómicamente divididos: o bien pene (órgano que penetra activamente), y por tanto varón, o bien vagina (órgano que es penetrado pasivamente), y por tanto mujer[186]. Activx y pasivx,

[186] FAUSTO-STERLING (2020: 19; 23): «El 'sexo' no es una categoría puramente física. Las señales y funciones corporales que definimos como masculinas o femeninas están ya imbrincadas en nuestras concepciones de 'género'. [...] Por

dar y recibir, penetrar y ser prenetradx; también la Medicina disciplina, normaliza y mutila los cuerpos (y a las psiquis) para adecuarlos a fines y a valores andromórficos, sexistas y falcéntricos históricamente instituidos (y por lo tanto, también históricamente pasibles de ser reemplazados por otros)[187].

Foucault, Deleuze y Guattari nos plantean la necesidad de operar tanto una desexualización del placer sexual (*désexualisation du plaisir*) como una desgenitalización de la libido y del deseo, es decir, de «acabar con la masacre del cuerpo» y con la sexualidad «oficial», como dice Guattari en 1973. Abolición del Falo y del Edipo, de la castración, de la envidia y de la falta[188], neo-arcaísmos

---

ejemplo, si un bebé nace con dos cromosomas X, oviductos, ovarios y útero, pero un pene y un escroto externos, ¿es niño o niña? Casi todos los médicos dirían que es una niña, a pesar del pene, por su potencial *para dar a luz*, y recurrirían a la cirugía y a tratamientos hormonales para validar su decisión. [...] Los intersexuales como María Patiño tienen cuerpos disidentes, incluso heréticos. No encajan de manera natural en una clasificación binaria, si no es con un calzador quirúrgico. [...] *Para mantener la división de géneros debemos controlar los cuerpos* que se salen de la norma. Puesto que los intersexuales encarnan literalmente ambos sexos, su existencia debilita las convicciones sobre las diferencias sexuales».

[187] FAUSTO-STERLING, Anne (2020: 79-81): «Cuando se opta por convertir a un intersexo en un varón, las inquietudes son más sociales que médicas. [...] Los médicos insisten en dos evaluaciones funcionales de la adecuación del tamaño fálico. Los niños deberían ser capaces de orinar de pie para "sentirse normales" frente a sus iguales, mientras que los adultos necesitan un pene lo bastante grande *para la penetración vaginal en el acto sexual*. ¿Cuán grande debe ser el órgano para cumplir estas funciones centrales y así satisfacer la definición de 'pene'? En un estudio de 100 niños recién nacidos, la longitud del pene variaba de 2,9 cm a 4,15 cm. Para Donahoe y colaboradores, un falo de 2 cm es preocupante, mientras que por debajo de 1,5 cm de longitud y 0,7 de grosor debe optarse por una reasignación de género. [...] Si etiquetar a los intersexos como niños está estrechamente ligado a las concepciones culturales de la masculinidad y la funcionalidad del pene, etiquetarlos como niñas es un prceso aún más imbido de las definiciones sociales de género. [...] Los médicos suelen regirse por la regla de Donahoe, que prioriza la preservación *de la capacidad reprductiva*».

[188] GUATTARI, Félix (2019: 141-142): «El 'complejo de castración' es el corte que hace que uno se convierta *de buen grado* (si fuera forzado, sería una frustración) a la bivocidad. Es el uso exclusivamente "bívoco" de la máquina narcisista. [...] De hecho, ¡es la represión de lo polívoco por lo biunívoco de la anti-producción!».

teóricos y prácticos que terminan por justificar y apuntalar todas las violencias, las paranoias, y los psicopateos de los varones hacia las mujeres (incluyendo la prostitución). Acabar con la idea de que la sexualidad y el placer se reducen y confunden con el deseo de posesión-penetración-eyaculación-descarga. No hay, por lo tanto, ninguna «querella y disputa» entre los tres autores en torno a la analítica del falo-poder inmanente al sadismo y al masoquismo; al contrario (Deleuze explica esto mismo en *Deseo y placer*)[189].

¿Volver a los griegos para revisionar nuestra sexualidad contemporánea? Quizá. Pero definitivamente no con la finalidad de encontrar en la sexualidad griega una supuesta «utopía realizada» del placer (como postula J-A Miller), una enseñanza a seguir, o un 'modelo para armar', sino al contrario: para maquinar

[189] Para esta supuesta querella y disputa entre Foucault/Deleuze en torno al s/m, cf. FERNÁNDEZ, Luis (2020). Cf. sin embargo, DELEUZE (2007: 126-127): «La última vez que nos vimos, Michel, con mucha amabilidad y afecto, me vino a decir esto: "No soporto la palabra 'deseo'; *aunque usted la use en otro sentido*, no puedo dejar de pensar ni de sentir que deseo = carencia [falta], o que el deseo se considera reprimido". Y añadía: "Puede que lo que yo llamo 'placer' sea lo que usted llama 'deseo' pero, en cualquier caso, necesito una palabra diferente de 'deseo'". Evidentemente, una vez más, no es una cuestión de palabras. Puesto que yo, por mi parte, no soporto la palabra 'placer'. ¿Por qué? Para mí, *el deseo no comporta carencia* [falta] *alguna*; tampoco es un dato natural: es la misma cosa que un agenciamiento de heterogéneos que funciona; es un proceso, no una 'estructura' ni una génesis; es afecto, no 'sentimiento'; es hecceidad (la individualidad de un día, de una estación, de una vida), no 'subjetividad'; es acontecimiento, no 'cosa' ni 'persona'. [...] No bastaría con decir que yo soy masoquista y Michel sádico. Estaría bien, *pero no es verdad* [*mais ce n'est pas vrai*]». Deleuze vuelve sobre esta "diferencia" con Foucault en su curso de 1986, y allí dice: «Entonces yo le digo [a Foucault]: "Bueno, no es grave, hay que cambiar de palabra, ya que lo esencial es el acuerdo de que la noción de *falta* es una porquería de noción, en lo esencial tenemos acuerdo"» (2015: 246-248). El problema político no radica en quién pone el acento en el deseo y quién en el placer, sino en el hecho de que el s/m —en tanto que dispositivo sexual (agenciamiento de relaciones)— reproduce el 'sexo rey' y deviene sexo-disciplinario toda vez que no se desmarca de una concepción del deseo/placer dominada por la 'falta' y por el régimen del 'falo' (que distribuye en activos y pasivxs, dominantes y dominadxs, dirección y ejecución, orden y obediencia).

—en función de una anarco-arqueología[190] y de una genealogía auto-emancipatoria de los distintos aparatos falocráticos de captura sexo-política— la historia de lo que hemos sido y de cómo lo hemos sido, pero siempre en orden a comprender y a hacernos una experiencia de *lo que seguimos siendo hoy* (politizar y transformar ya mismo, aquí y ahora, en el presente nuestra experiencia y nuestras relaciones y prácticas actuales)[191]; contar la *Historia de la sexualidad*, pero no como un historiador filosófico y erudito, ni como un enlazador de signficantes, sino como un constructor cuya caja de herramientas (*boîte à outils*)[192] alberga una estrategia generalizada de resistencia, lucha y abolición anclada en una analítica del poder que haga visibles y audibles fuerzas que en sí mismas no lo son: que haga visible y audible el ejercicio de este *falo-fiolo-poder* que desde la época de los griegos (y desde hace demasiados milenios) nos viene machacando (produciendo) el deseo subsumiéndolo dentro de la lógica del 'sexo rey', y siempre reduciéndolo al acto-modelo de la penetración y de la descarga, y según la ley de la falta y la norma del Falo y del placer.

En efecto, en *El uso de los placeres* (1984) Foucault nos mostraba que en los griegos la relación sexual siempre está pensada «a partir del *acto-modelo* de la penetración y de una polaridad (que opone actividad y pasividad)», y que para un varón se trata

[190] En 1980 Foucault dice: «La posición que adopto no excluye en modo alguno la anarquía, y, después de todo, lo reitero, ¿por qué sería tan condenable la anarquía? [*et apres tout, pourquoi, encore une fois, l'anarchie serait-elle si condamnable*] [...] Les diré entonces que lo que les propongo sería más bien una especie de anarqueología [*une sorte d'anarchéologie*]» (2014: 100).

[191] FOUCAULT/TROMBADORI (2010: 47-53).

[192] Foucault define el concepto de 'caja de herramientas' en la entrevista *Pouvoirs et stratégies* de 1977 (1994a, T3: 427); pero ya había aparecido en 1973 durante el diálogo entre Foucault y Deleuze, donde éste decía: «Una teoría es exactamente como una caja de herramientas. Ninguna relación con el significante... Es preciso que sirva, que funcione. Y no para uno mismo» (*C'est ça, une théorie, c'est exactement comme une boîte à outils. Rien à voir avec le signifiant...*) (1994a, T2: 309).

siempre de «ser activo, dominar, penetrar y ejercer así su superioridad» (2014b: 234; 51).

Pero ya en 1982, en la entrevista titulada *Choix sexuel, acte sexuel* (Elección sexual, acto sexual), nos decía:

> «Los varones piensan que las mujeres solo pueden experimentar placer [*éprouver de plaisir*] a condición de reconocerlos *como amos* [*qu'elles les reconnaissent comme maîtres*]. Aún entre los griegos el hecho de ser el participante 'pasivo' en una relación amorosa constituía un problema» (2016: 189)[193].

---

[193] Actualmente se afirma que es recién en *Las confesiones de la carne* (Tomo 4 de *Historia de la Sexualidad*) donde se vería aparecer cierta "novedad de enfoque", consistente en una perspectiva más preocupada por dar cuenta de las diferencias que occidente le dio a los cuerpos feminizados y masculinizados. Considero que el malendendido radica en olvidar que si bien *Las confesiones de la carne* es el último tomo publicado (póstumamente), no obstante su contenido ya estaba más o menos elaborado al momento mismo (1976) de publicar *La voluntad de saber* (Tomo 1): Foucault había elaborado buena parte de esos materiales ya para el año 1977, e incluso en una clase del 19 de febrero de 1975 ya daba cuenta de haber estado trabajando alrededor de la «fisiología moral de la carne» (*physiologie morale de la chair*) (2000: 182; cf. 1994a, T1: 46). Daniel Defert, que organizó la *Chronologie* que encontramos en primer tomo de los *Dits et Écrits*, dice que en agosto de 1977 «*Foucault écrit sur les Pères de l'Église*»; y en enero de 1978: «*Travaille au deuxième tome d'*Histoire de la sexualité *qui doit traiter de la notion chrétienne de la chair*» (1994a, T1: 51; 53). La biografía de Didier Eribon (traducida al español en 2004, pero que desde 2020 conoce una edición aumentada y más documentada) ya nos había hecho saber este ordenamiento de los materiales (2020: 338; 406). La publicación del Tomo 4 es póstuma, pero su elaboración es contemporánea a la elaboración de los anteriores. No se puede afirmar, entonces, que recién en el Tomo 4 Foucault se habría preocupado por una temática que antes (en los Tomos 1 a 3) se le habría pasado por alto (a saber, la especificidad del cuerpo femenino), siendo que en el orden de la elaboración son contemporáneos. Por otro lado, además del análisis de Foucault respecto de la brujería/posesión como fenómenos de captura de mujeres por parte de los poderes —que hemos indicado *ut supra*, junto con las citas que dan cuenta de una clara diferenciación entre la sexualidad masculina *dominante* y la sexualidad femenina *dominada*—, sabemos por Frédéric Gros (Foucault, 2019: 17) y por Didier Eribon (2020: 336-337) que Foucault había proyectado dedicarle un tomo específico de su *Historia de la sexualidad* al análisis pormenorizado de los dispositivos y de las técnicas/tecnologías del poder de normalización y sujeción sexual ejercidos sobre y contra las mujeres (cuyo título debía ser: *La Femme, la mère et l'hysterique* o *La mujer, la madre y la histérica*).

Deleuze planteaba lo mismo en sus estudios sobre Sacher-Masoch y Sade: en el masoquismo se aspiraría a suprimir la sexualidad genital (*la sexualité génitale*) en pos de una sexualidad de tipo pre-genital (*prégénitale*) (1969: 88; 2016a:192); empresa de des-sexualización o des-genitalización que, como veremos, acaba fracasando debido a los propios presupuestos (falocentrados y andromórficos) que sostienen a las utopías sexuales de ambos.

Por lo demás, todas estas críticas las encontramos ya presentes en la teoría y en la práctica de los feminismos contemporáneos a ellos, y en todas sus luchas sistemáticas para derribar la larga serie de ficciones falocráticas, violatorias y colonializantes; como por ejemplo: la idea de una 'frigidez' femenina innata; el falso postulado 'masoquismo femenino' (que promueve la ideología de que habría una "fantasía de violación" en todas las mujeres)[194]; el

[194] Carla Lonzi decía en 1971: «"La mujer, durante el coito, tiene la fantasía de ser violada": esto se interpreta como fruto de la "represión" operada por la cultura (que la ha obligado a aceptar el placer "masoquista" y contrario a su voluntad). En cambio nosotras opinamos que hay algo de verdad en aquello que asoma *en el inconsciente de la mujer*, y que si "se complace" en ello es *porque no encuentra otra salida que la del sometimiento* que conduce al placer vaginal. [...] El varón fantasea estar abusando de una mujer durante el coito: esto es interpretado como fruto de la "represión" operada por la cultura (que le ha obligado a erotizarse en un "rapto irresponsable" de violencia). También en este fenómeno vemos una verdad distinta, latente *en el inconsciente masculino:* la mujer es verdaderamente utilizada en el acto sexual, y el hecho de que se rehúse, pero finalmente sea "presa", sirve para devolver al varón una imagen agigantada de su *virilidad*, por lo tanto, de su *poder*» (1975: 82-83). En 1975, Susan Brownmiller: «Los varones siempre han violado a las mujeres, pero hasta el advenimiento de Sigmund Freud y sus seguidores la ideología machista de la violación no comenzó a apoyarse en el dogma de que la violación era algo que las mujeres *deseaban*. El principio de que las mujeres son masoquistas *por naturaleza* y adoran "la lujuria del dolor" fue enunciado por primera vez por Freud. [...] La fantasía de violación existe en las mujeres *como construcción masculina;* y puede ser destruida… *por el feminismo*» (1981: 303ss). En 1984, Carole Vance: «A las mujeres se les anima a aceptar que *toda* actividad sexual masculina que se dirija a ellas es placentera y liberadora: "A las mujeres, en realidad (se les dice), les gusta ser violadas, pero son incapaces de reconocerlo"» (1989: 14).

monopolio cultural alrededor del orgasmo vaginal (orgasmo que los varones y la ciencia falocentrada demandan y extorsionan a las mujeres); la idea falocrática de que la penetración/eyaculación (descarga) es el *quid* y la clave de toda nuestra sexualidad; penetración que cuanto más "salvaje", "dura" (o incluso hardcore, gore, etc.)[195] y dilatable en el tiempo, tanto mejor (después de un "micro-pene"[196], en nuestra cultura no hay nada más vergonzoso y poco masculino que un varón eyaculador precoz).

Ahora bien, Foucault no olvida en ningún momento que el *s/m* monta una implacable relación de poder en términos de *dominación, sujeción y gobierno* «entre un amo [*maître*] y la persona sobre quien se ejerce su autoridad»; sin embargo, Foucault considera al mismo tiempo que el dispositivo sexual *s/m* hace emerger una diferencia en lo tocante a la economía (a la dinámica interna) de las relaciones de poder: en primer lugar, en el *s/m* la escena y los roles de orden-obediencia no estarían tan cerrados ni fijados como en la sexualidad normalizada y oficial —desde los griegos hasta hoy—, puesto que «el amo *puede perder* si se demuestra incapaz de satisfacer las necesidades y exigencias de sufrimiento de su víctima; y de igual modo, el esclavo [*l'esclave*] *puede perder* si no logra o no soporta estar a la altura del desafío que le lanza su amo» (2016: 188). En segundo lugar, en el dispositivo *s/m* los polos de la relación (quien ordena y quien obedece) no necesitan estar sobrecargados con el discurso sentimentalista y romántico del amor, ni tampoco necesitan reproducir las escenas y

---

[195] Es la hipótesis que encontramos no sólo en el elogio filosófico a la pornocracia y al sistema prostituyente actual (incluidas la ciber-pornocracia y la ciber-prostitución), sino que también hemos visto materializada, por ejemplo, en Maslow y Devereaux, que retoman el tema desarrollado por Freud en *El problema económico del masoquismo* (1924).

[196] FAUSTO-STERLING, Anne (2020: 99): «Los cuerpos dentro del rango "normal" son culturalmente inteligibles como masculinos o femeninos, pero las reglas para vivir como varón o mujer son estrictas. No se permiten clítoris demasiado grandes ni penes demasiado pequeños».

las mascaradas de la seducción, el cortejo, el flirteo, la 'prueba de amor', como sí lo están las demás prácticas sexuales normalizadas e instituidas (la sexualidad "oficial"); en la práctica del *s/m* quedan conjuradas todas esas escenas y rituales que la sociedad requiere y demanda de parte de los amantes como condición previa para llegar al verdadero objetivo final, que es el coito sexual (y queda conjurado por tanto todo eso que el psicoanálisis clásico tipificaba como condición de normalidad: la unión de la corriente sensual con la corriente tierna, y que el freudo-marxismo de Reich llamaba 'camaradería')[197].

En este sentido, Foucault es coherente con uno de los postulados más básicos de su propia filosofía (opuesta al hegelianismo y al freudo-lacanismo); a saber: que *la Ley no es constitutiva del deseo*[198], y que por lo tanto el *ejercicio del poder* —que opera en el doble nivel de lo macro y lo micro-físico, de lo molar o estratificado y lo molecular o estrategizado— no tiene por función única, exclusiva y esencial el 'tabú', el hecho de decir "No", el hecho de decir "Tú no debes", el hecho de prohibir, restringir, cancelar,

---

197 Esto último puede verse en la conversación entre Foucault y el cineasta Werner Schroeter de 1981 (2016: 109-122), y también en el análisis que de ella hace Deleuze en 1986 (2015: 244-252).

198 FOUCAULT, Michel (1996: 51-52): «Melanie Klein, Winnicot y Lacan intentaron demostrar que la 'represión', lejos de ser un mecanismo secundario, ulterior, tardío (que intentaría controlar un juego instintivo dado "por la naturaleza"), *forma parte* del mecanismo del instinto, o, por lo menos, del proceso a través del cual se desenvuelve el instinto sexual, se constituye como pulsión. La noción freudiana de *Trieb* [pulsión] no debe ser interpretada como un simple 'dato natural', o un mecanismo biológico natural sobre el cual la represión vendría a depositar su *ley* de prohibición [sa loi de prohibition], sino, según esos psicoanalistas, como algo que *ya está* profundamente penetrado por la represión. La necesidad, la castración, la carencia, la prohibición, la ley, son los elementos *a través de los cuales el deseo se constituye como 'sexual'*». En efecto, el modelo de la castración como algo constitutivo ya supone el orden de la Ley y de su amenaza de castigo. También Didier Eribon sostiene la idea de que para Foucault el psicoanálisis lacaniano era la expresión actual del modelo jurídico-monárquico de la sexualidad y el deseo (2020: 334-335); además, en sus trabajos reconstruye las relaciones Foucault-Lacan: cf. (2020: 97; 185; 211; 203) y (1995: 221-249).

bloquear, negativizar, exigir con demandas frustrantes, atemorizar con amenazas de castración (hipótesis represiva), sino que muy por el contrario, el ejercicio de poder también *estimula y calienta, atrae y fascina*, y por lo tanto, *da placer:*

> «si se admite que la función del poder no es esencialmente la de prohibir, sino la de producir, *producir placer,* en este momento se puede comprender a la vez cómo podemos obedecer al poder y encontrar en esta obediencia un placer que no necesariamente es 'masoquista'» (1996: 70).

Deleuze y Guattari lo dicen así en *El Anti-Edipo* (1972): ejercer el poder *sobre* lxs demás, ocupar una *posición* privilegiada en la escala vertical de las divisiones del trabajo (y de las divisiones sexuales), gestionar y ejecutar la *función* que el cargo jerárquico habilita…, todo eso "endurece", es decir, provoca erecciones, pone "en tensión", calenta («*fait bander*»)[199]. Lacan reproduce la concepción jurídico-contractual y la hipótesis represiva cuando escribe su esotérico prefacio para *La filosofía en el tocador* titulado *Kant con Sade* (1962/63), pues no lo hace más que para mostrar que el objeto de deseo es equivalente en su dinámica al objeto de la Ley, ya sea que se trate de la ley del imperativo categórico kantiano,

---

[199] GUATTARI/DELEUZE (2005: 357; 110; 303): «Reprimir el deseo, no sólo para los otros, sino en sí mismo; ser el policía [*le flic*] de los otros y de uno mismo: eso es lo que excita [*voilà ce qui fait bander*]; y ello no es "ideología", sino economía. [...] No es por metáfora, incluso por metáfora 'paterna', que Hitler excitaba [*faisait bander*] a los fascistas; no es por metáfora que una operación bancaria o bursátil, un título, un cupón, un crédito exciten [*font bander*] a gentes que no son tan sólo banqueros. [...] Las banderas, las naciones, los Ejércitos, los Bancos, excitan [*font bander*] a mucha gente». Inciso para sordos: abolir en nuestras prácticas la vieja y redundante analítica del poder (abolir la imagen clásica y dogmática del pensamiento, abolir la sobrecarga moral y jurídica) que siempre parte de la 'hipótesis represiva' no implica que debamos negar, en los hechos, la existencia misma de la represión; al contrario: sin dudas que el poder de represión (de lxs otrxs y de unx mismx) existe, pero los fenómenos (múltiples) de represión *no se agotan*, ni mucho menos, en la dinámica de la negación, la prohibición, la violencia, la exclusión, la marginación, la discriminación, etc.

o de la ley revolucionaria de Saint-Just…, porque, como se sabe, para el psicoanálisis la Ley (la ley de la falta, la carencia, la castración, el fantasma, el retorno de lo reprimido, etc.) es inmanente al deseo, al deseo del otro, al deseo de su deseo, «lo cual hace concebible el acuerdo de los deseos, *pero no sin peligro*» (2003a: 760-762; 764-765). Fórmula célebre de Lacan: «el deseo es el revés de la ley; y en el fantasma sadeano se ve cómo se sostienen» (2003a: 767)[200]. La vieja historia del Nombre del Padre.

Por el contrario, que la dinámica inmanente del deseo liberatorio y revolucionario no tiene constitutivamente nada que ver con la dinámica de la ley, ya sea la ley que se juega bajo el nombre del padre, y ya sea la de los tribunales de justicia falo-estatal —ora en su versión burguesa, ora en su versión del tipo 'tribunal popular' o 'revolucionario'—, es algo que puede encontrarse y deducirse tanto en el debate antagonista entre Foucault y el en ese entonces militante maoísta Benny Lévy sobre la justicia popular (1992: 49-81), tanto como en el análisis que luego hiciera Guattari a raíz de dicho debate en *La Revolución Molecular* (2017: 225-243).

Ahora bien, ¿cuál sería el problema *político* que el dispositivo *s/m* trae a la luz? El agenciamiento *s/m* hace que se torne visible y audible de un solo golpe al diagrama de poder inmanente a la falocracia, y por tanto, inmanente a la "normalidad" (al poder que se ejerce en términos de verticalidad, jerarquía, sujeción, dirigismo, dominación, explotación, control, normalizacion):

[200] En 1971 Lacan vuelve a postular que hay una relación 'humorística' entre la *Crítica de la razón práctica* de Kant y la moral de Sade, en *De uno y otro sexo*, II (2012: 28). La relación con Kant la encontramos ya en el propio Freud, cuando en 1924 dice que el superyó (la conciencia moral) «puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela; de ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo» (1992h: 173).

«El poder tiene una carga erótica [*une charge érotique*]. [...] Este problema es realmente muy difícil y quizás no ha sido suficientemente estudiado (ni siquiera por Reich). ¿Qué es lo que hace que el poder sea *deseable* [*désirable*] y efectivamente *deseado* [*désiré*]? Podemos ver claramente los procesos por los que esta erotización se transmite, se refuerza, etc. Pero, para que la erotización se afiance, *el apego al poder* (la aceptación del poder por aquellos sobre quienes se ejerce) *debe ser ya erótico*» (1994a, T2: 652; 656)[201].

En tanto que práctica sexual (ejercicio de la sexualidad) el *s/m* sería como el reverso negativo de la práctica sexual instituida como "lo normal" por la sociedad masculina (el coito/penetración). El agenciamiento *s/m* trae a la luz (hace visible *y* audible) aquello que el agenciamiento sexual redundante de la cultura masculina falocrática (el coito "oficial" pene-vagina) torna *opaco e invisible,* justamente debido a que reproduce tanto la libidinización y la juridificación del sexo como la sexualización del placer, es decir, la reducción del placer al acto "carnal" o genital (lo que Foucault también llama «fisiologización del deseo y del placer», directamente ligada a la eyaculación o emisión de esperma)[202].

Sin duda, en ambas prácticas sexuales existe una relación de poder *estratégica* en términos dominación y gobierno; pero en el primer caso (en la sexualidad oficial) la relación estratégica de poder queda opacada y mistificada por la penetración, que aparece como la finalidad misma del juego estratégico de poder. En cambio, en el *s/m* ocurre a la inversa: lo que se erotiza no es el acto carnal de penetrar (poseer y eyacular) el cuerpo de otrx, pero tampoco violentar directamente el cuerpo de otrx, sino que lo que se erotiza *es la relación misma de poder* (con todo ese juego de retardamientos y suspensión del placer). La economía del deseo

[201] Traduzco del original. Se trata de una entrevista de 1974 titulada *Anti-Retro*.
[202] FOUCAULT, Michel (2014c: 120).

(economía libidinal) es diferente porque los investimentos son diferentes.

El coito según el modelo oficial invisibiliza y mistifica el ejercicio vertical, disimétrico y jerárquico de poder justamente porque introduce la "carne" (lo orgástico-genital) en el primer lugar y como fin primero y último del placer; mientras que la práctica *s/m* coloca al ejercicio de poder en el primer plano justamente poque quita a la "carne" de la ecuación y coloca en su lugar a la relación de poder en tanto que tal. El coito según el modelo heterosexual oficial carga, inviste o erotiza la carne, la genitalidad; el *s/m* carga, inviste o erotiza directamente (sin mediaciones) la relación estratégica de poder, la relación gobernado-gobernante, de orden-obediencia, de dirigente-dirigido, de dirección-ejecución. En el *s/m* la relación estratégica de poder ya no está *mediada* por otra cosa, sino que se eleva a la superficie y se convierte en un *fin* en sí mismo: no es penetrar la vagina/ano/boca lo que calienta (el fin del acto), sino que es la propia relación de poder en tanto que relación de poder (en términos de orden/obediencia ↔ superior/inferior) lo que calienta y lo que se carga eróticamente:

> «entre los chicos y las chicas que van a bailar el sábado por la noche se ponen en escena *relaciones estratégicas* [de poder]: lo interesante es que en la vida heterosexual, las relaciones estratégicas de poder *preceden* al sexo. Existen con el único fin de *obtener* el sexo. En el s/m, por el contrario, las relaciones estratégicas forman parte del sexo» (1999b: 424-425).

Pero en Sacher-Masoch y en Sade estas relaciones estratégicas de poder que hacen funcionar al dispositivo de la sexualidad *s/m* siguen siendo de naturaleza capturante (entrampante), sujetante, disciplinaria, jerárquica, vertical, dirigista, programática, ritualizadas y codificadas, ceremonializadas y protocolarizadas con

una extrema meticulosidad gubernamental; y justo por eso, no consiguen des-centrar al placer y al deseo respecto de la carne, del cuerpo físico, de lo anatómico, lo genital, lo puramente biológico-orgánico (el 'sexo humano'); cuando de lo que se trataba era de romper con toda esta herencia del falo-poder: hay que *desexualizar* el placer y el deseo, y a la vez *desorganizar* el cuerpo respecto de su re-territorialización obsesiva fálico-genital dimórfica y binómica (y biologicista)[203]. En efecto, en una entrevista de 1975 titulada "Sade, sargento del sexo" (*Sade, sergent du sexe*), Foucault decía:

> «El cuerpo en Sade sigue siendo fuertemente 'orgánico', anclado en la *jerarquía,* siendo la diferencia, por supuesto, que la jerarquía no está organizada con la 'cabeza', sino *con la genitalidad* [la hiérarchie ne s'organise pas à partir de la tête mais à partir du sexe].
>
> [...] ¿No es nuestra incapacidad de experimentar realmente este gran encanto del *cuerpo desorganizado* [corps désorganisé], que nos hace caer en un sadismo meticuloso, disciplinario, anatómico? [...] No estoy a favor de la santificación de Sade. Después de todo, estaría dispuesto a admitir que *Sade formuló el erotismo propio de una sociedad disciplinaria:* una sociedad *reguladora, anatómica, jerárquica,* con su 'tiempo' cuidadosamente distribuido, sus 'espacios' cuadrados, su *obediencia* y su *vigilancia.* [...] Nos fastidia, es un disciplinario, un sargento del sexo, un contable de culos y sus equivalentes.
>
> [...] Se trata de escaparse de eso y del erotismo de Sade. Debemos inventar con el cuerpo, con sus elementos, sus superficies, sus

[203] También la ciencia debe ser desexualizada/desgenitalizada: «La química satura al cuerpo, de la cabeza a los pies, de significado *sexual*» (Fausto-Sterling, 2020: 180-181). Esto ocurre, por ejemplo, cuando se caracteriza a la testosterona, el estrógeno, o la progesterona como "hormonas sexuales", siendo que se trata de «reguladores ontogénicos de alto espectro» que, en rigor, son necesarios para el funcionamiento de numerosos órganos que de hecho no tienen que ver con la reproducción humana (el cerebro, los pulmones, los huesos, los vasos sanguíneos, el intestino, el hígado, etc.), como para recibir el apelativo reduccionista de "sexuales".

volúmenes, sus espesores, un erotismo *no-disciplinario*» (1994a: T2: 818-822)[204].

Justo por eso, ni Sacher-Masoch ni Sade son postulados por Foucault como un modelo a seguir, ni como un calco a reproducir, ni como el camino "verdadero" que se deba seguirse para lograr una desexualizacion/desgenitalización de la sexualidad, del placer y del deseo. En su conversación con Giulio Preti de 1972, titulada *Los problemas de la cultura,* Foucault ya decía:

> «Yo no busco en él una receta para hacer el amor o una estimulación para hacerlo. Para mí, Sade es el síntoma de un curioso movimiento que se produce *dentro* de nuestra cultura en el momento en que un pensamiento que está fundamentalmente dominado por la *representación,* el *cálculo,* el *orden,* la *clasificación,* cede su lugar (durante la Revolución Francesa) a un elemento que hasta entonces nunca se había pensado de esa manera, es decir, a la voluptuosidad. [...] Diría que en él veo más al último testigo del siglo XVIII (lo era también debido al medio del que provenía) que al profeta del futuro. [...] Yo no lo divinizo, no lo erijo en el profeta de nuestro tiempo» (2013b: 297).

El análisis crítico que Foucault, Guattari y Deleuze realizan respecto del dispositivo *s/m* (tornando visible y audible su diagrama interno de relaciones de sexo-poder) es adyacente y complementario de otra crítica (a la vez política y libidinal) que también en la misma época estos tres autores efectuaron en contra del freudo-marxismo (Reich, Marcuse, etc.)[205], en contra del modo como éste se planteó y problematizó la cuestión de la utopía y de la llamada "liberacion sexual":

---

[204] La traducción es mía.

[205] He realizado una crítica detallada a los postulados psico-sexuales falocráticos de Reich y Marcuse (y de otros integrantes del saber-poder "psi") en un libro de pronta aparición, titulado: *Las Falo-Máquinas: Filosofía, Psicoanálisis y Política Sexual.*

«Las utopías sexuales *nunca son anárquicas* (ni siquiera bajo sus fomas más sonrientes, inmediatas y naturales, como en Diderot, donde están el honor, la regla de la hospitalidad, la obligación de tener hijos)» (Foucault, 2020: 262).

Para Foucault, Guattari y Deleuze las salidas perversas ofrecidas por Sacher-Masoch y Sade se nos aparecen entonces, al igual que las variantes del freudo-marxismo (con todo su programa de "liberación sexual"), como unas salidas pseudo-transgresoras y pseudo-liberatorias para la sexualidad y el deseo, puesto que únicamente nos proponen utopías autoritarias o de trascendencia («*utopie autoritaire ou de transcendance*») de tipo neo-arcaísta: empresas reactivas, reaccionarias, anti-productivas, fiolo-fachas, vale decir, empresas que *restauran* tanto el imperio del Falo y de su régimen de la falta (ley de la castración y la deuda infinita), como el modelo del coito orgástico-genital, con todo su culto a la satisfacción, a la descarga, al placer que se intitula 'libertino' y 'californiano' [206], y a la falo-fiolocracia prostituyente.

Las utopías sexo-políticas de Sacher-Masoch y Sade (que son el reverso complementario de los ideales sexo-políticos de la Ilustracion, del enciclopedismo, del idealismo alemán y del romanticismo) no pueden ofrecernos otro tipo de agenciamiento que aquel que conjuga terrorífica y colonialmente *dominación* + *prostitución* (explotación sexual y deseante) + *dispositivo de captura jurídico-contractual y capitalístico*[207].

---

[206] Cf. Fernández, Luis (2020: 11): «La prostituta es el emblema y la heroína de todo libertino».

[207] Cf. Job (2013); Lang (2019a y 2019b); Mattio (2020); Pecheny (2016); Theumer (2016); Morcillo (2012 y 2021); Fernández (2014 y 2020); De Sutter/Fernández (11/04/2020); Scasserra (06/01/22). Es muy sintomático que los autores únicamente nos hablen acerca de lo que hacen y dicen las mujeres, trans, travestis, intersex (o cualquiera que se encuentre en situación de prostitución), pero que a la vez callen muy convenientemente acerca de lo que hacen y dicen los varones/masculinidades prostituyentes; se toma la palabra en favor de la "oferta sexual" para mejor invisibilizar al sujeto que demanda (y que, por tanto, es quien re-

Lo mismo hay que decir de los actuales discursos lobbistas promotores y exaltadores (por derecha y por izquierda) de la «industria de la vagina», de la pornografía y de la prostitución "buena" (que se pretende diferenciar de la prostitución "mala", a la que identifican con la trata) que hoy circulan por la filosofía, el psicoanálisis, la psiquiatría, el arte, la política, la politología, el sindicalismo, el periodismo, el deporte, y en fin, dentro de todo eso que llamamos "la cultura" y sus instituciones anexas (escuela, universidad, academia, tv, *mass media*, cine, clubs, etc.); en síntesis, se trata del maradonismo *libidinal* en curso (falo-fiolismo consuetudinario). Con estos discursos estamos siempre, para decirlo con Deleuze, en presencia de la *banalité quotidienne en parsonne*, del *sense commun devenu philosophique* y del *sens commun fétichiste* que revelan una *inquiétante complaisance* con los valores ya establecidos (1993: 174-177; 269); en efecto, la subjetivación patriarcal es fetichista y fetichizante por defecto: se inclina ante todos los valores prostituyentes ya existentes, y hace del reconocimiento de los mismos una gran virtud: «el fetiche es el

produce la relación de poder en términos de prostitución de lxs demás). Es sintomático que no se problematicen ni *el ejercicio* prostituyente de la masculinidad, ni *la posición* prostituyente de la subjetivación sexual masculina, ni *la economía libidinal* (deseante) del prostituyente en términos de ejercicio de poder y gobierno. Despolitización total: la masculinidad prostituyente y el ejercicio de poder aparecen como dos fenómenos políticos *inconexos*. Los prostituyentes quedan literalmente invisibilizados como focos o nodos ejecutores del falo-fiolo-poder: desaparecen de la ecuación (y del discurso) como si no fueran lo que son: *la condición de existencia* del agenciamiento-prostitución; pues sin varones prostituyentes no hay *ni* prostitución *ni* trata *ni* "mercado del sexo y del placer" *ni* industria de la vagina. O bien, en algunos casos, se nombra y se hace aparecer a los prostituyentes pero con la sola finalidad de mistificar y justificar sus prácticas individuales y grupales (la llamada "sub-cultura gatera"), imposibilitando así la producción de un análisis politizador que nos permitiese hacer visible y audible tanto a *la red de alianzas de falo-poder* (andromórficas y patriarcales) como a todas las *estrategias* que hacen posibles a dichas prácticas masculinas prostituyentes; en estos discursos se nos habla de la "respetabilidad" y la "respetuosidad" de los puteros y de su logia gatera, tanto como del "capital erótico/digital". (cf. Morcillo, 2021: 214-215; Scasserra, 06/01/22).

objeto natural de la conciencia *social* como 'sentido común' o reconocimiento del 'valor'» (*le fétiche est l'objet naturel de la conscience sociale comme 'sens commun' ou récognition de 'valeur'*) (2002: 313-14).

Estamos rodeadxs de movimientos de pseudo-transgresión y de pseudo-liberación que desde hace siglos vienen funcionando como otras tantas modulaciones reproductoras de un mismo *isomorfismo* social: el de la falocracia y el edipismo (según el modelo de la diferencia sexual calcado del dimorfismo reproductivo), el de la ley de la falta, la carencia, la castración, el sexo rey, el sexo anatómico orgástico-genital vuelto vara de medida universal para todas las manifestaciones de la libido productora de realidad; modulaciones variopintas para una sociedad de tipo *jerárquica, reguladora, anatómica* (recentrada en la penetración, la genitalidad y el falo), con sus tiempos afinadamente distribuidos, con sus espacios metódicamente cuadriculados, con su *obediencia*, su *vigilancia* y su *control*. Nunca pasamos por "etapas" o por "cortes" (más o menos dialécticos) desde un tipo de sociedad hacia otro, como si en la historia se operasen toda una serie de rupturas disyuntivas y paradigmáticas: por ejemplo, desde una sociedad de disciplinamiento hacia una sociedad de control biopolítico (que a su vez sería el fin de las disciplinas y los encierros); al contrario, sucede lo mismo que con los Estados-nación: desde la perspectiva del patriarcado, más bien hay *isomorfismos* del Ur-Staat y del Ur-Falo, modulaciones de un metabolismo falocrático milenario[208].

[208] Deleuze sostiene que el Estado es virtualmente *co*-existente: no surge de un corte súbito en la historia sino que siempre estuvo *ya ahí*, «desde el principio» (2017: 96-97; 103-104). Hipótesis ya existente en *El Anti-Edipo:* «El Estado no se formó progresivamente, sino que surgió ya armado, golpe maestro de una vez: *Urstaat* original [*Ur-staat originel*], eterno modelo de lo que todo Estado *quiere ser y desea*. La producción llamada 'asiática' (con el Estado que la expresa o constituye su movimiento objetivo) no es una formación distinta; es la formación de base, el horizonte de toda la historia [*c'est la formation de base, elle horizone toute l'histoire*]» (2005: 224). Todavía en 1991 siguen planteando que «el capitalismo funciona como

Deleuze, que también cuestionó la concepción del deseo que se anima desde el fondo de las teorías de la liberación de la sexualidad maquinadas por el freudo-marxismo, nos planteaba análogamente que el sadismo y el masoquismo, pese a que se postulan ideológicamente como dos intentos de pervertir la normalidad sexual dominante (y el proyecto político establecido), no logran sin embargo desmarcarse del «contenido edípico» (que es precisamente lo que constituye e instituye a la "normalidad"), dado que tanto el uno como el otro acaban reproduciendo la *ley* de la carencia (la falta) y la *norma* del Falo —al que ora colocan del lado de la madre, ora del lado del padre—, aunque más no sea por la vía de la negación pura y de la denegación:

> «Hemos visto que estas dos maneras proceden ideológicamente: todo ocurre como si el 'contenido edípico', siempre eludido, sufriera una doble transformación, como si la complementariedad madre-padre fuera rota dos veces, asimétricamente. En el caso del sadismo, el padre es puesto *por encima* de la Ley, principio *superior* que hace de la madre la víctima por excelencia. En el caso del masoquismo toda la Ley es referida a la madre, quien expulsa al padre de la esfera simbólica. [...] En el masoquismo, la buena madre es quien posee el falo, quien *castiga y humilla*, o también quien se prostituye.
>
> [...] La perversion parece presentar el siguiente fenómeno: la *desexualización*; [pero] todo ocurre como si lo desexualizado fuera *re-sexualizado* como tal y de una nueva 'forma'; es en ese sentido

---

una axiomática inmanente de flujos descodificados (flujos de dinero, de trabajo, de productos...). Los Estados nacionales ya no son paradigmas de sobre-codificación, sino que constituyen los *modelos de realización* de esta axiomática inmanente. En una axiomática, los 'modelos' no remiten a una trascendencia, al contrario. Es como si la desterritorialización de los Estados *moderara* la del capital (y proporcionara a éste las reterritorializaciones *compensatorias*). Ahora bien, los modelos de realización pueden ser muy variados (democráticos, dictatoriales, totalitarios...), pueden ser realmente heterogéneos, y no por ello son menos *isomorfos* en relación con el *mercado mundial* [capitalista]» (G/D, 2002: 117).

> que la *frialdad*, el hielo, son el elemento esencial de la estructura perversa (encontramos este elemento tanto en la apatía sádica como en el ideal del frío masoquista» (1969: 80; 95; 104).

Lo *frío* y lo *cruel* (la frialdad y la apatía) son un modo diagramático de relación inmanente a toda sociedad andromórfica y falocrática, edípica, familiarista y prostituyente, sociedad que "carnaliza" (genitaliza) la sexualidad, que libidiniza y juridifica al sexo, y que constantemente «repliega la sexualidad *sobre el sexo*» (la genitalidad) y el placer sobre la penetración y la descarga; pero este modelo es un invento patriarcal. De allí que Deleuze dice: «Una de las tesis más hermosas de *La voluntad de saber:* el dispositivo de la 'sexualidad' repliega la sexualidad sobre el sexo (sobre la diferencia entre los sexos, etcétera, y el psicoanálisis está en el centro de este repliegue)» (2007: 124).

Foucault no vuelve a los griegos —desmontando el diagramatismo interno de las relaciones disimétricas y jerárquicas de poder que se ejercen en el plano de una sexualidad que se encuentra regida por el esquema de la diferencia sexual (en términos de agentes activxs y pasivxs)— más que para impugnarlos, ni tampoco busca visibilizar el metabolismo del poder tras la economía de las *tá erotiká* y del régimen de los *aphrodisia* más que para conjurar sus relaciones y sus prácticas eminentemente recentradas en el falo, la pentracion, la genitalidad, el pene-*anagkaion*[209], etc. A contracorriente de la interpretación

[209] FOUCAULT, Michel (2014c: 41-42): «El órgano masculino —al que se llama el «*anagkaion*» (el elemento 'necesario', aquel cuyas necesidades nos constriñen y por cuya fuerza *constreñimos a otros*)— representa todo un *haz de relaciones* y de *actividades* que fijan el status del individuo en la Ciudad y en el mundo (entre ellas la familia, la riqueza, la actividad de palabra, el estatuto, la vida política, la libertad, y finalmente el nombre mismo del individuo). [...] El miembro viril, como se ve, aparece en la encrucijada de todos esos 'juegos de dominio': *dominio de sí* (puesto que sus exigencias podrían someternos si nos dejamos constrefiir por él); *superioridad* sobre los coparticipes sexuales (puesto que es gracias a él como se

psicoanalítica que de Foucault hace Jacques-Alain Miller[210], aquél no ve en los griegos más que una mezcla de culto a la virilidad y a la falocracia, no exenta de una «extrema mojitatería» (*extreme pruderie*) (1994a, T4: 328). Nada que reivindicar. Ningún modelo a seguir. Todo por inventar.

Gracias al dispositivo o equipamiento colectivo llamado «sexualidad» (la sexualidad oficial o de curso legal tolerable), y gracias a la ciencia sexual oficial, la doble empresa auto-emancipatoria (línea de fuga) de acabar con la representación *andromórfica* del sexo y con todas las redundancias del «sexo humano» (sexo falocrático), y a la vez, de abrir la posibilidad de maquinar una des-sexualización o des-genitalización (des-falicización) de la sexualidad, del placer y del deseo (inconsciente), quedan ambas obturadas.

Nuestro deseo —que en sí mismo es molecularmente transexual, revolucionario y antifa(lo)[211]— deviene *anti-producido*, quedando identificado y fijado en una posición exclusiva y excluyente, integrado y normalizado para funcionar únicamente dentro de los códigos y de los axiomas del orden económico, social, político, sexual y libidinal ya existente y dominante; y entonces comienza a desear (anti-producir) su propia *represión* (y también la represión de lxs demás) tanto como su propia *integración* y *normalización* fascinante, es decir, comienza a desear *en contra* de su propio 'interés' (consciente) creador de novedad, en contra de su interés por crear nuevos mundos de posibles, nuevas relaciones humanas liberatorias, nuevas formas de amor y creación.

---

efectúa la penetración); *privilegios y status* (puesto que significa todo el campo del parentesco y de la actividad social)».

[210] MILLER, J-A (1995: 67-73).

[211] DELEUZE, Gilles (2005b: 298): «El deseo es revolucionario: lo que no quiere decir que desee la revolución. Es aún más: es revolucionario por naturaleza, porque construye máquinas que, insertadas en el campo social, son capaces de *hacer saltar* algo, de desplazar el tejido social».

En el nivel molecular de las fuerzas y de las relaciones de poder Hegel y Sacher-Masoch resultan ser complementarios; por un lado, es cierto que «bajo la imagen hegeliana del *señor*, es siempre el *esclavo* quien se manifiesta» (Deleuze, 1971: 19-20), justamente porque esa imagen del señor no es otra cosa que un constructo decadente y servil del esclavo moderno; por el otro lado, es cierto que para el caso de Sacher-Masoch puede decirse que "bajo la imagen masoquista del 'esclavo', es siempre el 'señor' quien se manifiesta", justamente porque el varón aparenta ser el polo pasivo de obediencia (esclavo) cuando en rigor es el polo activo del mando (señor), pues Wanda *es entrenada y educada* por Séverin. Pero este artefacto de 'despotismo femenino', utopía trascendente del varón masoquista, es también un invento del esclavo-varón (Séverin von Kusiemski).

En el masoquismo *el amo se viste de esclavo* (el lobo se viste de cordero), el varón se hace esclavizar y azontar por la mujer: pero la mujer-ama, la mujer dominadora que lo esclaviza y lo azota (La Venus de las pieles) es un *mal calco* que el propio varón-eslavizado erigió y formó a su gusto, según la imagen del Falo Coronado. En todas las formas de falo-estatalismo el esclavo siempre consigue ejercer la posición y el rol del amo[212], y a la vez, los que mandan fingen tener las virtudes de los que obedecen[213].

---

[212] DELEUZE, Gilles (2005b: 189-189): «La empresa de inculpar [*charger*] a la vida, de cargarla con todos los pesos, de *reconciliarla* con el Estado y con la religión, de inscribir en ella la muerte, la empresa monstruosa de someterla a lo negativo [*l'entreprise monstrueuse de la soumettre au négatif*], la empresa del *resentimiento* y de la *mala conciencia* se encarna filosóficamente en Hegel. Con la dialéctica de lo negativo y la contradicción, ha inspirado naturalmente todos los lenguajes de la traición, tanto a la derecha como a la izquierda (teología, espiritualismo, tecnocracia, burocracia, etc.)».

[213] NIETZSCHE, Friedrich (2010: §17[13]: 371): «Entre vosotros reina una gran hipocresía: los que *mandan* fingen hipócritamente tener las virtudes de los que *obedecen*».

Por eso, yendo en un sentido contrario al método de interpretación (significante y simbólica) montado por el psicoanálisis y el estructuralismo[214], Deleuze afirmaba en 1972 la necesidad de hacer proliferar «un nuevo funcionalismo» (rol del esquizo-análisis), que partiría de «la necesidad de pensar la sexualidad humana no ya como una relación *entre dos sexos humanos* (el 'masculino' y el 'femenino'), sino como una relación entre el *sexo humano* y el sexo *no-humano*». Tarea teórico-práctica de pensar y activar (volver posible) un nuevo ejercicio de la sexualidad que suscite el acontecimiento de una nueva conexión «con lo que de no-humano hay en la sexualidad» (2005b: 310); es decir, con lo que de *diferencial* radical, no-fálico y no-andromórfico hay en nuestra propia sexualidad.

Hemos de sumergirnos ya mismo, aquí & ahora, en la tarea práctica y cotidiana de «des-familiarizar, des-edipizar, des-castrar, des-falizar, deshacer el teatro, sueño y fantasma, descodificar, desterritorializar» (*dé-familiariser, dés-oedipianiser, dé-castrer, dé-phalliciser, défaire théâtre, rêve et fantasme, décoder, déterritorialiser*) tanto la sexualidad como el deseo (libido inconsciente)[215]. En 1973, durante el Coloquio de Milán sobre el tema "psicoanálisis y política", Guattari decía:

> «Habría que precisar tal vez que "hacer el amor" no se reduce a relaciones inter-individuales. ¡Hay muchas maneras de hacer el amor! [...] Desde que el cuadro personológico de la sexualidad edípica se quiebra, una *sexualidad no-humana, una trans-sexualidad* se establece en conexión con el campo social, es decir, con una multiplicidad de flujos materiales y flujos semióticos» (1976: 71).

Romper con el 'sexo humano' es romper con el sexo preformado por la machocracia, eso que Foucault llamaba el 'sexo

[214] GUATTARI/DELEUZE (2005: 178): «Interpretar es nuestra moderna manera de creer y de ser *piadoso*», y por tanto, de ir a la Iglesia y al Diván.
[215] GUATTARI/DELEUZE (2005: 392).

rey', la monarquía sexual, el sexo replegado sobre el deseo del Falo Coronado:

> «[El deseo] no respeta los juegos rituales característicos de la "guerra de sexos": *no es sexual, es transexual.* La lucha por el 'falo' no le concierne directamente, ni la amenaza de una 'castración' imaginaria, ni la oposición entre lo genital y lo pre-genital, ni la normalidad o la perversión» (Guattari, 2017: 409).

No es una mera "batalla cultural", idiosincrática, conciencial, conductual, sino todo un «raspado del inconsciente» aquello que deviene necesario efectuar, yendo teórico-prácticamente a contrapelo de la benevolencia cómplice y tramposa de los agentes de la Ley & el Orden tanto "psi" como "phi"[216]; a condición de no reducir el inconsciente/deseo a un mero teatro y mascarada, a un terrenito individual, significante, simbólico, fantasmal, plagado de escenas infantiles (recuerdos de infancia) y conyugales, sino a condición de tomarlo como lo que es: un sistema de producción histórico y social determinado (el inconsciente es social y es un producto-producir):

> «el inconsciente es una sustancia que hay que fabricar, situar, hacer circular, es *un espacio social y político que hay que conquistar*; una revolución es una tremenda producción de inconsciente» (G/D, 2007: 88).

En 1970 las Rivolta Femminile, en 1977 la Colectiva del Río Combahee, y en 1987 la Librería de Mujeres de Milán ya habían planteado la necesidad de producir nuevas formas de *organización*

---

[216] GUATTARI/DELEUZE (2005: 321): «Destruir, destruir: la tarea del esquizo-análisis pasa por la destrucción, toda una limpieza [*nettoyage*], todo un raspado del inconsciente [*curetage de l'inconscient*]. Destruir *Edipo*, la ilusión del Yo, el fantoche del *super-yo*, la *culpabilidad*, la *ley*, la *castración*... No se trata de piadosas destrucciones tal como las efectúa el psicoanálisis bajo la benevolente neutralidad del analista».

que sean capaces de *conjurar* la institución de relaciones verticales, disimétricas y jerárquicas (la regla del falo), es decir, de relaciones binómicas en términos de mando y obediencia, activo y pasivo, amo y esclavo, que no son sino deducciones derivadas del binomio sexual tomado culturalmente como base:

> «La relación hegeliana amo/esclavo es una relación *interna* del mundo humano *masculino*, y es a ella a la que se refiere la 'dialéctica' (en términos deducidos exactamente de las premisas de la "toma del poder"). Pero la discordia varón-mujer [...] es algo que viene de la *jerarquía* entre los sexos, a los que se les atribuye como 'esencia' lo que es resultado de su oposición: la definición de *superior* e *inferior* esconde el origen de un *vencedor* y un *vencido*» (1975: 25-26)[217].

Unos diez años más tarde (1982) Suely Rolnik también planteaba la necesidad de abolir todo tipo de relaciones verticales, disimétricas y jerárquicas, incluyendo aquella relación que el proyecto *s/m* necesita reconocer y conservar: la relación amo/esclavo. Si es verdad que en nuestras sociedades actuales *no existe* otro modo de producir 'subjetivación' que el «modo *falocrático* de producción de la subjetividad» (vuelto ecuménico), entonces también es cierto que un proyecto radicalmente alternativo de sociedad (sociedad auto-emancipatoria o revolucionaria) ha de propiciar «la implosión tanto del amo como del esclavo: figuras, ambas, del modo *dominante* de subjetivación» (2013: 116-117). Deleuze mismo decía en 1961, como vimos, en el masoquismo «la mujer amada no es de ningún modo sádica por

[217] En *Una declaración feminista negra*, la Colectiva del Río Combahee decía: «Creemos en el proceso *colectivo* y en una distribución del poder *que no sea jerárquico* dentro de nuestro propio grupo, y en nuestra visión de una sociedad revolucionaria» (1988: 182). En *No creas tener derechos*, la Librería de Mujeres de Milán decía: «Frente a las jerarquías del poder, cuando se nos *imponen* o cuando tienden a *reproducirse* entre nosotras, no oponemos ni el ideal ni la práctica de la "igualdad", sino la práctica de las *diferencias* dadas, para que entre ellas salga a flote y tenga primacía el *deseo femenino*» (1991: 206; 15-16; 22-23; 183).

naturaleza, sino que es *lentamente persuadida, adiestrada* para su función» (2016a: 183)[218].

Epílogo

Ni Kant, ni Fichte, ni Schopenhauer, ni Schlegel, ni Sade, ni Sacher-Masoch superan la concepción puramente jurídica, formal y contractual del poder/sexo, aún cuando no sean los únicos; y tampoco Hegel, que con su concepción ética y orgánica de la sociedad estatal buscaba desmarcarse del juridicismo contractualista. Al contrario, apuntalan dicha concepción. El dogmatismo y el idealismo son *complementarios* y *co-dependientes*, y si se oponen, ello sólo ocurre al nivel de los estratos, del discurso, del manejo de los conceptos (nivel metodológico y epistemológico); pero no al nivel de los enunciados de poder y del diagrama de ejercicio del falo-poder (nivel genealógico, metabólico, diagramático, micro-físico y micro-político).

Todos los filósofos son dogmáticos y moralizantes porque sus postulados y sus presupuestos filosóficos, políticos y sexuales son falicizantes y fiolizantes (a la vez que idealistas); dicho esto a pesar de Fichte, que sostenía que «los filósofos modernos son en su totalidad dogmáticos y están firmemente resueltos a seguir siéndolo» (1984: 40).

Ahora bien, siempre se puede decir que entre la sociedad moderna del siglo XVII/XIX (hetero-cis normalizante hasta el tuétano) y nuestra sociedad contemporánea media un *abismo*, habida cuenta de que, entre nosotrxs, la tolerancia, la "aceptación de las diferencias" sexo-genéricas, así como su "inclusión social"

[218] DELEUZE, Gilles (2005b: 170): «Son los esclavos quienes más frecuentemente toman el poder, y quienes lo conservan, *sin dejar de ser esclavos mientras se mantienen en él*».

han llegado a un nivel superior en relación con el pasado, y que, paralelamente, las concepciones penales modernas han sido abandonadas por nuestros códigos estatales (en pos de categorizaciones civiles y penales nuevas y progresivas respecto de los géneros y sexualidades). En síntesis, siempre se puede decir que nuestras sociedades contemporáneas son más progresistas porque la ley estatal ha ampliado su campo de inclusión y de reconocimiento, de acción e intervención (hay adjunción de más y mejores axiomas). Siempre se puede desear la utopía autoritaria o de trascendencia (*utopie autoritaire ou de transcendance*)[219] de un Estado pluralista o de un Estado intensivo indisociable del pueblo, que se encargue de gestionar y gobernar la multiplicidad y los márgenes, en un proceso de modulación e integración (captura) perpetuas; utopía autoritaria o de trascendencia porque, como en Hegel y en todo el idealismo y el reformismo estatal, «la trascendencia permanece como trascendencia *en el seno de lo inmanente*» (*la transcendance reste transcendante au sein de l'immanent*)[220]. Pero si estos discursos filosóficos consiguen hacer pasar las actuales formas de explotación, esclavitud, sujeción, normalización y control gubernamental ello es únicamente a costa de mistificar bajo formas jurídico-contractuales el funcionamiento real de su axiomática, su diagrama de organización, su red de alianzas, su modo de producir la subjetivación, su régimen deseante: vuelven invisible e inaudible el ejercicio multicentrado y transversal del falo-fiolo-poder.

Foucault nos muestra a lo largo de los 4 tomos de su *Historia de la sexualidad* (1976-1984) que desde la época del cristianismo primitivo se inició un proceso ininterrumpido de *juridificación* de la sexualidad que es paralelo y concomitante a un proceso de *libidinización* (genitalización) de la sexualidad y del uso de los

---

[219] GUATTARI/DELEUZE (2002: 111-12; 121).
[220] DELEUZE, Gilles (1971: 147; 226 ; 1983: 185).

placeres. El sujeto *de deseo* deviene (se reduce a) un puro sujeto *de derechos* (abstractos), en el seno de una sociedad andromórfica, falocrática, estatal y capitalista. Foucault dice que «los efectos y consecuencias de la teoría agustiniana de la 'concupiscencia' fueron considerables», principalmente en el terreno

> «del gobierno de las almas y, en especial, de la *conducta sexual de los esposos*. Se trata de su *juridización*, o mejor, de la introducción de elementos que permitían pensar a aquellas prácticas *en fórmulas de carácter jurídico*, reglas, prescripciones y recomendaciones, que hasta entonces se habían concebido sobre todo en las formas de la ascesis espiritual y las técnicas de purificación del alma. Al no centrar ya su análisis de la 'concupiscencia' sino en lo voluntario y lo involuntario, o más exactamente, en el de la estructura misma de la voluntad, Agustín lo inscribía, en efecto, en un *sistema de referencias jurídicas*. Emprendía con ello una tarea a la que el Cristianismo occidental se consagraría durante tantos siglos y a la cual respondería en el siglo XVI la gran fractura de la Reforma, a saber: pensar al 'pecador' como 'sujeto de derecho'. O, en otras palabras, pensar simultáneamente y en una sola «forma» al *sujeto de deseo* y al *sujeto de derecho*. Sin duda, las dos nociones más importantes para esta *juridización* fueron el consentimiento (*consensus*) y la de uso (*usus*)» (2019: 366).

La triqueta (triple trampa falo-fiolo-fascista) con la que en el pasado y en el presente se procede a capturar y a cooptar a nuestos cuerpos (y a sus órganos, secreciones y emanaciones), a nuestros sexos, sexualidades, placeres, y nuestra propia subjetivación y devenir, a nuestra potencia de receptividad y espontaneidad (potencia de afectar y de ser afectadx), tiene tres elementos: entrampar al deseo y al placer dentro de la órbita del *pene* (órgano masculinizador-penetrador) tanto como del *Falo* (imagen o significante distribuidor de sentido y asignador de identidad), para poder entonces proceder a: **(1)** Reducir el deseo a la falta (según la ley de la carencia, la envidia y la castración); así, se concibe y se vive al deseo como estando siempre "en falta", o marcado por la ley de

la des-posesión, de la ausencia, la carencia o la castración. (**2**) Reducir los procesos múltiples del deseo a la obtención de una satisfacción (según la ley del placer-dolor); así, se concibe y se vive al deseo en términos de "satisfacción" de un placer. Y finalmente (**3**) reducir el goce a la posesión (acto de penetración en términos de activo/pasivo) y reducir el placer a la descarga (ley de la tensión-descarga eyaculatoria); así, la satisfacción y el goce se conciben y se viven como si se tratasen siempre y en todos los casos de movimientos que concluyen con una "descarga" necesaria (de tipo orgástico-genital)[221].

En efecto, Hocquenghem y Foucault nos decían que si queremos comprender el *modo* de ejercicio del falo-poder y su *tipo* de gubernamentalidad falocrática debemos conjurar y abolir toda sobrecarga (*surcharge*) jurídica y moral de nuestros *análisis* políticos y de nuestras *prácticas* políticas y organizativas. La sobrecarga de la ley/falta, de la ley simbólica, moral, y jurídica (venida de un orden legal tenido como pre-existente)[222], es la sobrecarga del falo y de todo el orden falocrático y andromórfico (red de alianzas de poder); falo-orden de las mutilaciones que nos encuadran dentro de la diferencia sexual biunivocizada en masculino/femenino ↔ activo/pasivo ↔ superior/inferior, y de

[221] En III Coloquio he desarrollado el contenido de estos tres rasgos con un poco más de precisión (2021b); volveré sobre ellos en *Las Falo-Máquinas* (en preparación).

[222] LACAN, Jacques (2008: 104): «Toda la cadena de la experiencia resulta literalmente inconcebible salvo que se plantee de entrada el principio según el cual nada se articula ni se construye en la experiencia, nada se instaura como conflicto propiamente analizable, hasta el momento en que el sujeto entra en un orden que es el orden del símbolo, *orden legal*, orden simbólico, cadena simbólica, orden de la deuda simbólica. Tan sólo a partir de la entrada del sujeto *en un orden pre-existente* a todo lo que le sucede, acontecimientos, satisfacciones, decepciones, todo aquello con lo que aborda su experiencia (a saber lo que suelen llamarse sus 'vivencias', ese algo confuso que había antes) se ordena, se articula, cobra su sentido y puede ser analizado».

las trampas de los tramposos[223]. Todo un régimen de ilegalismos inmanentes al orden legal jurídico-contractual y de múltiples coacciones extra-jurídicas:

> «En realidad me parece que el Derecho (que diferencia lo *permitido* y lo *prohibido*) no es de hecho más que un instrumento de poder en definitiva bastante inadecuado y bastante irreal y abstracto. En concreto, que las relaciones de poder son mucho más complejas, y lo que traté de analizar es precisamente todo lo *extra-jurídico*, todas las coacciones extra-jurídicas que pesan sobre los individuos y que *atraviesan el cuerpo social*» (Foucault, 2012: 41).

> «La fuerza tranquila del Estado, como sabemos, envuelve su propia violencia [*La force calme de l'État, on le sait, enveloppe sa violence*]: sus Leyes, envuelven sus propio *ilegalismo*; sus reglas, su propia *arbitrariedad* [*ses Lois, l'illégalisme; ses règles, l'arbitraire*]. Todo un enjambre de abusos, excesos e irregularidades forman no una "desviación" inevitable, sino la vida esencial y permanente del 'Estado de derecho' [*la vie essentielle et permanente de 'l'État de droit'*].

> El mal carácter del Fiscal, o la indigestión del Juez, la somnolencia de los jurados no son "obstáculos" a la universalidad de la Ley, sino que *aseguran su ejercicio regulado*. Y estos juegos, con todos sus componentes de incertidumbres, peligros, amenazas y trampas, *organizan* no un 'terror', sino un nivel medio y actual de 'miedo' (lo que se podría llamar un "Estado de miedo", que es *el reverso* [*l'envers*]

---

223 En *Cuerpos Sexuados* Anne Fausto-Sterling denuncia la práctica médico-jurídica de veridicción sexual vía 'sex-testing' (el «control científico del sexo» orientado a «revelar el *auténtico sexo* de cada atleta») que el Comité Olímpico Internacional y la IAAF (neo-inquisidores) utilizaron para descalificar a María Patiño, a Caster Semenya, y a Dutee Chand (haciendo hincapié en la interseccionalidad sexo/raza) (2020: 16; 369-375); cf. asimismo los artículos de Zine Magubane (2014) y de Katrina Karkazis y Rebecca Jordan-Young (2018a y 2018b). Asimismo, nos remitimos a la tesis doctoral de Eva Alcántara Zavala: *Llamado Intersexual. Discursos, prácticas y sujetos en México* (2012), al libro realizado por Adiós Al Futuro: *El libro intersexual* (2018), y a la tesis de Celeste Orr: *Exorcising Intersex and Cripping Compulsory Dyadism* (2018). En el año 1993/2000 Anne Fausto-Sterling y su grupo estimaron que la tasa de nacimientos intersexales era del 1,7% al 2% sobre el total de nacimientos (2020: 73-75; 366-367) y GREENGBERG, Julie (1999: 267, nota 7).

> que experimentan los individuos del "Estado de derecho")» (Foucault, 1994a, T3: 139).

> «La represión moderna necesita un juego justificativo, *un vaivén entre la culpabilidad por las leyes y la psicología de la culpabilidad*. La comprensión del psicólogo *acompaña* a la acción del Juez: éste representa la institución positiva del juicio que realiza la normalidad, aquél arraiga la culpabilidad dentro del individuo mismo. Para que la represión sea eficaz, conviene que el culpable la reconozca como necesaria. La ley del padre es necesaria para el pleno cumplimiento de las leyes. No hay "buena justicia" sin mala conciencia de los acusados. [...] La policía en la cabeza es el verdadero medio de la policía con uniforme. Ninguna civilización fundada exclusivamente sobre la dominación por la fuerza de un modo sexual sobre todos los demás podría subsistir mucho tiempo» (Hocquenghem, 2009: 49).

Emerge entonces una pregunta política: la adjunción de nuevos axiomas jurídicos para reglamentar estatalmente las prácticas prostituyentes, ¿no implicaría un reordenamiento, un re-equilibramiento y un refinamiento (re-organización) de los aparatos de captura psico-sexuales por parte del falo-Estado y sus instituciones y codificaciones, al tiempo que un refinamiento y un cuadriculado permanente por parte de las policías de la sexualidad? ¿No es indicio de un ejercicio sincronizado del *esprit de corps* inherente a la red de alianzas masculinas que atraviesa a la sociedad de cabo a rabo? En otras palabras: un cambio en el plano del Derecho (cambio al nivel de la forma de universalidad), ¿implica per se un cambio *en el modo de ejercicio* del poder (en general) y en la manera en que los poderes son ejercidos en el orden sexual y afectivo (en particular)? ¿Implica un cambio o una transformación en el orden de los investimentos de deseo (inconscientes) y en el tipo de agenciamiento de deseo que se aspira producir? ¿Implica un cambio en las posiciones de la subjetivación?

Antes bien: nuevos códigos jurídicos y axiomas sociales pueden ponerse en circulación con la finalidad de que el *falo-poder* sexual

del patriarcado estatal-capitalista pueda seguir funcionando mejor, tanto en el plano político (economía social) como en el plano de la sexualidad y del deseo (economía libidinal o deseante). Códigos jurídicos y axiomas sociales nuevos pueden no tener otro fin y sentido que aceitar mejor un metabolismo del deseo ya establecido[224].

¿Cómo conjurar esa programación falocrática y sexista con la que somos heterogéneamente pre-formadxs (educadxs, integradxs, normalizadxs) y que nos hace *investir o cargar eróticamente* la división activx/pasivx (orden y obediencia ↔ decisión y ejecución ↔ superior e inferior ↔ masculino y femenino), llegando incluso a reproducirlas más o menos inadvertidamente en relaciones que no son hetero-cis normadas? ¿Hasta qué punto los nuevos axiomas jurídico-sexuales no funcionan como embragues (*shifters*) de un deseo *ya* falicizado y fiolizado, *ya* edipizado y conyugalizado? A propósito de esto, Robin Morgan recordaba en 1982 unas palabras de Ellen Morgan en 1975:

> «Nosotras, las mujeres, hemos sido llevadas *a erotizar las cualidades del rol* masculino, más que a la persona del varón, o al cuerpo masculino, o a ambos» (1985: 168).

---

[224] GUATTARI/DELEUZE (2012: 474): «Esto no quiere decir que la lucha al nivel de los axiomas carezca de importancia. Al contrario, es determinante, a los niveles más diferentes, lucha de las mujeres por el voto, el aborto, el empleo; lucha de las regiones por la autonomía; lucha del Tercer Mundo; lucha de las masas y de las minorías oprimidas en las regiones del Este o del Oeste... Pero, también, siempre hay un signo que demuestra que esas luchas *son el índice de otro combate co-existente*». Cf. asimismo, BELLOTTI, Magui (2011: 41): «La Ley se juega en el campo de la política, *es un producto del poder*, pero es también un espacio de lucha social y política, y, por tanto, las *relaciones de fuerza* de cada momento histórico influyen en sus definiciones. Las luchas libradas por las mujeres en relación a los derechos políticos, civiles, reproductivos, a la protección legal contra la violencia sexista, y su inscripción en el orden jurídico, son muestras claras de ello».

Y el rol masculino que hay que erotizar y sexualizar, que hay que cargar libidinalmente, es el rol de la jefería y del dirigismo, del dar órdenes (mandar, dictar, disponer, encabezar, capitanear, etc.), y todo ese enjambre de funciones que habilita la erección de la posición vertical y trascendente, la posición elevada de autoridad y superioridad (*auctoritas* o eros de jefe), pues como dice Josep-Vicent Marqués, «todo varón es educado *como jefe*» (1997: 21) y *para jefe*. Mundo mayestático. El Falo Coronado y el Sexo Rey.

En efecto, se nos repite hasta el hartazgo que el Falo no es el pene ni tampoco el clítoris (Lacan), y que en rigor, el Falo no es ninguna 'cosa' porque no toma la forma ni el aspecto de ningún *objeto* privilegiado; se nos repite que es, en todo caso, un *significante* privilegiado[225] (en rigor, despótico). Sea. Pero entonces, ¿qué es el Falo sino precisamente la 'voz' con la que en nuestras sociedades habla y actúa la erotización libidinal tanto de los *roles* como de las *funciones* y de las *posiciones* de poder masculinas (siempre en términos mayestáticos de verticalidad, jerarquía, disimetría, sujeción, sumisión, obediencia, reconocimiento, competencia[226],

225 Nos referimos al clásico escrito alemán titulado "La significación del falo", del año 1958: «El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza [*Noch weniger wohl ist er das Organ, Penis oder Klitoris, das er symbolisiert*] [...] Pues el falo es un significante [*der Phallus ist ein Signifikant*]» (2003b: 669). En "El falo lesbiano y el imaginario morfológico" Judith Butler hace un análisis de este texto (2015: 115-142).

226 DELEUZE, Gilles (1971: 116-117): «¿Cómo vienen atribuidos los valores establecidos? Siempre al final de un combate, de una lucha (la forma de esta lucha no tiene importancia, secreta o abierta, leal o solapada). Desde Hobbes hasta Hegel, la voluntad de poder está comprometida en un combate, precisamente porque el combate determina *quiénes recibirán el beneficio de los valores* en curso. Es condición de los 'valores' establecidos ser puestos en juego en una lucha, pero es condición de la lucha referirse siempre a valores establecidos: lucha *por* el poder, lucha *por* el reconocimiento o lucha *por* la vida: *el esquema es siempre el mismo*». Cf. asimismo HOCQUENGHEM, Guy (2009: 80-81): «Nuestra sociedad es una sociedad de la competencia, *competencia entre machos*, entre *portadores de falo*. [...] La

control, dirigismo, jefería, gobierno *de* lxs otrxs, junto a todo ese arte de hablar *para* lxs otrxs, *ante* lxs otrxs, y *en el lugar de* lxs otrxs, etc.)? ¿Y qué es la Falocracia, en sus rasgos de "normalidad" *y* de "anormalidad", en sus legalismos *y* en sus ilegalismos, en sus alegrías *y* en sus tristezas, sino el imperio de la erotización y de la sexualización milenaria de estos roles, posiciones, y funciones masculinas y masculinizantes, y de la ley, los códigos, las normas y los axiomas producidos para hacerlos funcionar? Es el fondo mismo de la Ley & el Orden. *Selbstgenusses* por doquier. De allí que Catherine MacKinnon decía que

> «no podemos hablar del falo de una forma que oscurezca al pene, y tampoco podemos hablar de la mujer como significante perdiendo de vista a la mujer significada» (2014: 97).

Si nuestras sociedades son (desde hace milenios) andromórficas y falocráticas es porque en ellas el Falo —que se encuentra colocado en una relación directa con la *zona genital* (y particularmente con el pene, en tanto que el órgano social ya privilegiado)— constituye la «Imagen» (y «significante despótico») que opera como *distribuidora, integradora* y *agenciadora* global por excelencia:

> «Las 'zonas erógenas' están recortadas en la superficie del cuerpo, alrededor de orificios señalados por mucosas. [Pero] ni siquiera basta con decir que las zonas erógenas están recortadas en la superficie. Ésta no les pre-existe. De hecho, cada zona erógena es la *formación dinámica de un espacio de superficie* alrededor de una

---

reconstrucción freudiana sólo traduce e interioriza ese reino despiadado de la *jerarquía competencial.* [...] El varón, es decir, el portador de falo, sólo tiene relación con los demás varones bajo el reino de la competencia con respecto al único 'objeto' posible de la actividad sexual: la mujer. La competencia "empieza" en la familia con el padre, con los hermanos. "Continua" en el conjunto del proceso social, con el ascenso en la jerarquía. Poseer o no poseer, poseer a una mujer o no poseerla, esa es la cuestión que nos plantea el mundo que nos rodea».

singularidad constituida por el orificio, y *prolongable* en todas las direcciones hasta la vecindad de otra zona dependiente de otra singularidad. *Nuestro cuerpo sexuado es en principio un traje de Arlequín*. Cada zona erógena es pues inseparable: de uno o de varios puntos singulares, [y] de un objeto parcial "proyectado" sobre el territorio como objeto de satisfacción (imagen).

[Pero] la función de 'integración' directa y global [intégration directe et globale], o de *enlace general* [raccordement général], "normalmente" corresponde a la *zona genital*. Ella es la que *debe ligar* [doir lier] a todas las demás zonas parciales, *gracias al Falo* [grâce au phallus]. Ahora bien, a este respecto, el falo no juega el papel de un 'órgano' sino el de una '*imagen*' particular proyectada sobre esta zona privilegiada [genital], *tanto para la niña como para el niño*. [Pero] el Falo (como imagen en la superficie) corre el peligro de ser recuperado, en cada instante, por el *pene* de las profundidades o por el de la altura; y de ser castrado, de este modo, como falo, ya que el pene de las profundidades es él mismo devorador, *castrante*, y el de la altura, *frustrante*. [...] Este *enlace fálico* de las 'superficies' y del mismo 'Yo' (en la superficie) se acompaña con operaciones calificadas de "edípicas": esto es lo que debe ser analizado.

[...] El niño pretende reparar el cuerpo herido de la madre con su *falo reparador*, volverlo indemne; pretende rehacer una superficie para este cuerpo a la vez que hace una superficie para su propio cuerpo. Y pretende hacer que vuelva el objeto retirado y hacerlo presente, con su *falo evocador*. [...] Toda la historia comenzaba por el Falo como imagen proyectada sobre la zona genital, que da al pene del niño la fuerza para emprender. [...] En esta fase fálica edípica se opera una neta escisión de los dos padres, tomando la madre el aspecto de un cuerpo herido por *reparar*, y el padre, tomando el aspecto de un objeto bueno que hay que hacer *volver*; pero sobre todo, es ahí donde el niño prosigue la constitución de una superficie sobre su propio cuerpo y la integración de las zonas (gracias al *privilegio* bien fundado de la zona genital)» (Deleuze, 1994: 202-210)[227].

[227] Siguiendo una línea analítica muy diferente a la que aquí nos planteamos en conexión con el esquizo-análisis, cf. BUTLER, Judith (2015: 131-133).

El Falo es la ‘norma’ y la ‘ley’: es él quien reparte, quien nos asigna y nos define una «identidad» sexual estable, permanente, reconocible (con sanción pública o estatal), molar, humana; pero entonces también es él quien captura y obtura nuestra potencia *para la diferencia*, para la proliferación colectiva de una nueva sexualidad «no-humana», es decir, no andromórfica, no genitalizante, no identificante, no falicizante, no fiolicizante, no prostituyente. Encontramos esta crítica anti-fálica y anti-edípica también en Guy Hocquenghem (1972):

> «Sólo somos poseedores del Falo por el *reconocimiento* de los demás. Estamos amenazados continuamente en nuestro falo. Es decir, estamos amenazados continuamente de que se apropien de nuestro falo tan duramente conquistado. [...] El Falo*, distribuidor de sentido,* es vivenciado por la niña como *ausencia* de pene; por el niño como el miedo a perderlo en la angustia de la *castración*. Aparece la mala conciencia, la culpabilidad.
>
> [...] En el mundo de la *sexualidad edipizada* ya no hay conexión *libre* de los órganos entre sí, de relación de goce directo. Hay un órgano, *un solo órgano sexual,* que está en el centro de la "triangulación edípica", el «Uno» que da su sitio a los tres elementos del triángulo. Es él quien construye la "falta", es él el *significante despótico* con relación al cual se crean las situaciones de las ‘personas’ globales.
>
> [...] El estadio fálico es el de la "identidad". Si eres un chico, tendrás relaciones con chicas. En cuanto a tu ano, guárdalo cuidadosamente para ti. La ‘identidad sexual’ es también la certeza de pertenecer al mundo *de los amos,* o el temor a ser excluido de éste. [...] La homosexualidad "pasiva" sólo se vive a costa de la castración: ser homosexual es ser castrado por el padre. El homosexual recibe su sentido del falo distribuidor de los sexos. Castración-sacrificio, don expiatorio *de la virilidad*» (2009: 56; 60; 71-72; 79-80).

En el mismo sentido Guattari se preguntaba en 1977: «¿Acaso el tipo de economía libidinal *que se organiza* alrededor de fenómenos como el 'liderazgo' no *reposa* precisamente sobre una posición sadomasoquista con respecto a la autoridad? ¿Y este mecanismo sadomasoquista no se verá *intensificado* aunque se trate de una "buena" forma de autoridad?» (2017: 299). Posición sadomasoquista que no es innata, sino producida, montada, prefabricada: históricamente organizada.

> «La sociedad es falocrática, pues *el conjunto de las relaciones sexuales* está construido sobre el modo *jerárquico* en el que se manifiesta la trascendencia del gran significante. El maestro, el general, el jefe de oficina, son el padre-falo porque todo está *organizado* sobre ese modo *piramidal* (en el que el significante edípico *distribuye* los niveles y las 'identificaciones'). El cuerpo está recentrado en torno al «Falo» como la sociedad en torno al «Jefe»; aquellos que "carecen" de ello y aquellos que "obedecen" pertenecen también al reino del falo: tal es el triunfo de Edipo» (Hocquenghem, 2009: 72).

No hay que tomar ni el derecho por el hecho, ni el hecho por el derecho; pero tampoco confundir modificaciones en el plano jurídico y moral con transformaciones en el plano sexual y deseante (pues la relación entre lo jurídico-moral y lo sexual-deseante no es *directa*), o con transformaciones en el plano de la producción de subjetivación (en una sociedad regida por la diferencia sexual disimétrica y jerárquicamente maquinada).

El diagrama de relaciones sexuales de poder falocráticas y prostituyentes subsistirá toda vez que subsista *la escisión y división* vertical, disimétrica y jerárquica entre dos polos (binomización disyuntiva), uno activo y otro pasivo; es decir, subsistirá toda vez que la alternativa entre superioridad e inferioridad y entre actividad y pasividad determinen todas las relaciones y todas las conjunciones o agenciamientos (y no sólo a los agenciamientos hetero-sexuales).

La captura mágica jurídico-contractual consiste en re-inyectar por doquier, en todas las *prácticas* sexuales y en todas las *relaciones* sexuales —incluso en nuestras utopías— el binomio arcaísta activx/pasivx ↔ superior/inferior ↔ mando/obediencia ↔ representantes/representados; binomio extrapolado de la disyunción biunívoca y excluyente ya prefijada entre varón/mujer, masculino/femenino, macho/hembra.

El sistema del Derecho estatal está invadido y tomado de cabo a rabo *por una concepción fiola del deseo* (o del inconsciente) que excede el mero plano de la "ideología" (engaño, ilusión, atraso, denegación, o falsa percepción de la conciencia). Aún no se ha guillotinado ni al Rey ni al Macho: el Falo, y por tanto el Edipo, siguen erigidos en las alturas tanto como reinyectados en la inmanencia de la existencia, y en el corazón mismo de nuestras sociedades y de nuestra subjetivación psico-sexual.

3. Bibliografía utilizada:

AA.VV. (1765): "Hermaphrodite", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers,* Tome 8, Neufchatel: Samuel Faulche & Co., Libraires et Imprimeurs.

AA.VV. (1765): "Viol/Violement/Violation", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers,* Tome 17, Neufchatel: Samuel Faulche & Co., Libraires Et Imprimeurs.

AA.VV. (1778): "Prostituer/Prostitution", "Proxeneté", "Putain", "Putanisme", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers,* Tome 27, Genève: Pellet Imprimeur-Libraire.

AA.VV. (1779): "Courtisane", "Concubine", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers,* Tome 9, Genève: Pellet Imprimeur-Libraire.

AA.VV. (1780): "Sexe", en: *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts, et des métiers,* Tome 30, Berna/Lausanne: Sociétés typographiques.

AA.VV. (1997): *La Voz de la Mujer. Periódico comunista-anárquico* (1896-1897), Bs. As.: Ed. UNQUI.

AA.VV. (2015): *Folletos anarquistas en Buenos Aires. Publicaciones de los grupos 'La Questione Sociale' y 'La Expropiación'. 1895-1896,* Bs. As.: Ed. Biblioteca Nacional.

AA.VV. (2017): *La Revolución de las Mariposas. A diez años de 'La gesta del nombre propio',* Bs. As.: Min. Público de la Defensa de la Cdad. Autónoma de Bs. As.

ADIÓS AL FUTURO (2018): *El libro intersexual,* Guadalajara: Editorial Diecisiete.

ALCÁNTARA ZAVALA, Eva (2012): *Llamado Intersexual. Discursos, prácticas y sujetos en México,* México: Universidad Autónoma Metropolitana.

AL-SA'DAWI, Nawal (1994): *Mujer en punto cero* (1975), Madrid: Editorial horas y HORAS.

AL-SA'DAWI, Nawal (1995): *Memorias de la cárcel de mujeres* (1984), Madrid: Editorial horas y HORAS.

ARISTÓTELES (1997): *Política. Edición bilingüe,* Madrid: CEPC.

BALABANOV, Angélica (1974): *Mi vida de rebelde* (1938), Barcelona: Ed. Martínez Roca.

BARRY, Kathleen (1987): *Esclavitud sexual de la mujer* (1979), Barcelona: La Sal, Ediciones de Les Donnes.

BAUDELAIRE, Charles (1944): *La Fanfarlo* (1847), Bs. As.: Emecé.

BECK, Ingrid y ROMERO, Martín (2016): "Informe Ejecutivo Final"(2016), en: *1º Índice Nacional de Violencia Machista*, Proyecto de Argentina Cuenta La Violencia Machista y Colectivo #NiUnaMenos.

BELLOTTI, Magui (1989): "1984/1989. El Feminismo y el movimiento de mujeres", en: *Cuadernos del Sur*, Nro. 10, Bs. As./México: Ed. Tierra del Fuego.

BELLOTTI, Magui (2011): "Prostitución y violencia de género: discursos que denuncian, discursos que legitiman", en: *Brujas. Publicación Feminista*, Año 28, Nro. 37, Bs. As.: ATEM '25 de Noviembre'.

BELTRÁN, Elena y MAQUIEIRA, Virginia (Eds.) (2008): *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid: Alianza.

BERKINS, Lohana (2007): *Cumbia, copeteo y lágrimas*, Bs. As.: A.L.I.T.T (Asociación de Lucha por la Identidad Travesti-Transexual).

BERKINS, Lohana (2008): "Entrevista con Lohana Berkins" (entrevista de Daniel Jones), en: *Trayectorias Intelectuales. Sexualidad, derechos y política en América Latina*, Brasil: CLAM (Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos).

BERKINS, Lohana (2015): "Travestismo, Transsexualidad y Transgeneridad", en: RAÍCES MONTERO, Jorge Horacio (Comp.): *Un cuerpo, mil sexos: Intersexualidades*, Bs. As.: Editorial Topía.

BERKINS, Lohana y FERNÁNDEZ, Josefina (2013): *La gesta del nombre propio. Informe sobre la situación de la comunidad travesti Argentina*, Bs. As.: Ed. Madres de Pza. de Mayo.

BERKINS, Lohana y KOROL, Claudia (2007): *Diálogo: Prostitución/Trabajo sexual. Las protagonistas hablan* (2006), Bs. As.: Feminaria Editora.

BIEN-AIMÉ, Taina (20/01/2019): "Necesitamos una resistencia feminista fuerte ante el avance del lobby proxeneta global", en: Geoviolenciasexual.com

BINDEL, Julie (04/10/2018): "Si llamas empresario a un proxeneta deja de ser reconocido como un criminal", en: Geoviolenciasexual.com.

BODIN, Jean (1985): *Los seis libros de la República* (1576), Madrid: Tecnos.

BOLTEN, Virginia (2013/2014): "Escritos de Virginia Bolten", en: *Políticas de la Memoria*, Bs. As.: CeDInCI, Nro. 14.

BROWNMILLER, Susan (1981): *Contra nuestra voluntad. Hombres, mujeres, y violación* (1975), Barcelona: Planeta.

CALDERÓN, Philippe (2003): *Michel Foucault par lui-même*, ARTE France & BFC Productions (documental).

CHEJTER, Silvia (2015): *Lugar común. La Prostitución*, Bs. As.: Eudeba.

CHEJTER, Silvia (2016a): "La prostitución: debates políticos y éticos", en: *Revista Nueva Sociedad*, Nro. 265.

CHEJTER, Silvia (2016b): "La prostitución. Derechos Humanos, ¿de quién?", en: *Revista Sumario*, Nro. 92, Bs. As.

CHICOLINO, Martín (2020a): *¿Ciencia de Estado o Geo-Filosofía? La democracia radical y el anarquismo en la crítica de Deleuze, Guattari y Foucault a la concepción jurídico-contractual moderna*, Revista Nuevo Pensamiento, Bs. As., Año 10, Vol. X, Nº 15 (pp. 142-236).

CHICOLINO, Martín (2020c): "El Anti-acontecimiento político y sexual: Patriarcado, Estado y Capital. El 'progresismo fascista' nos fabrica como plebeyxs" (pp. 143-434), en: ESPERON, Juan Pablo (Ed.), *Acontecimiento. Un estudio crítico de las posiciones filosóficas y políticas de Rosenzweig, Heidegger, Derrida, Deleuze y Guattari*, Sevilla, Editorial Doble Jota.

CHICOLINO, Martín (2021a): *Traición a la 'representación'. «Aún no se ha guillotinado al Rey». La crítica radical de Deleuze, Guattari y Foucault a la 'Democracia' indirecta*, Bs. As.: Ed. Moi Non Plus (originalmente publicado en: Revista Pléyade, Nro. 26, Chile).

CHICOLINO, Martín (2021b): "Guattari/Deleuze: El Anti-Edipo como Anti-Falo. La anti-producción andromórfica del deseo. (Apuntes para la desmaradonización del inconsciente)", en: *III Coloquio Internacional de Filosofía en el Perú. Ontología, estética y política en Félix Guattari* (Perú). Edición independiente de Colectiva Moi Non Plus.

CLASTRES, Pierre (1986): *Crónica de los indios guayaquís* (1972), Barcelona: Ed. Alta Fulla.

COBO, Rosa (2019): "En la cuarta ola se ha impuesto definitivamente el abolicionismo" (entrevista de Ana de Blas), en: *Tribuna Feminista:* 14/09/2019.

CONDORCET (1945): "Cartas de un burgués de New Hampshire a un ciudadano de Virginia sobre la inutilidad de dividir el poder legislativo en varios cuerpos" (1787), en: *La influencia de la revolución de América sobre Europa y otros textos*, Bs. As.: Ed. Elevación.

CONNELL, Raewyn (2005): *Masculinities* (1995), California: University of California Press.

CORREPI (2021): "¡Justicia por Úrsula!: otro femicidio de uniforme", en: CORREPI, 09/02/2021.

DALLA COSTA, Mariarosa (2009): "Familia, políticas de bienestar y Estado. Entre progresismo y New Deal" (1983), en: *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista*, Madrid: Akal.

DALLA COSTA, Mariarosa y JAMES, Selma (1977), *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad* (1975), México: Siglo XXI.

DE CLEYRE, Voltarine (2016): "Esclavitud sexual" (1890), en: *Pequeña Antología Anarcofeminista*, Ed. La Congregación.

DE GOUGES, Olympe, PALM, Etta, MÉRICOURT, Théroigne de, LACOMBE, Claire (2007): *Cuatro mujeres en la Revolución Francesa. Incluye un texto de Condorcet*, Bs. As.: Biblos.

DE LEÓN, Soledad (2019): "A diez años de la Ley de trata: avances y desafíos", en: MORENO, MAFFÍA, GÓMEZ, Bs. As.: Editorial Jusbaires.

DE MIGUEL, Ana (2012): "La prostitución de mujeres, una escuela desigualdad humana", en: Revista Europea de Derechos Fundamentales, Nro. 19, España.

DE MIGUEL, Ana (2015): *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Madrid: Ed. Cátedra.

DE SUTTER, Laurent y FERNÁNDEZ, Luis (11/04/2020): "Hay que precisar que el feminismo no existe", en: *Perfil*, Bs. As.

DELEUZE, Gilles (1969): "Presentación de Sacher-Masoch" (1967), en: *Sacher-Masoch y Sade*, Córdoba: Ed. Universitaria de Córdoba.

DELEUZE, Gilles (1969b): *Logique du Sense* (1969), Paris: Les Édit. de Minuit.

DELEUZE, Gilles (1971): *Nietzsche y la filosofía* (1962), Barcelona: Anagrama.

DELEUZE, Gilles (1983): *Nietzsche et la Philosophie* (1962), Paris: Presses Universitaires de France.

DELEUZE, Gilles (1987): *Foucault* (1986), México, Paidós, 1987.

DELEUZE, Gilles (1989): *El Pliegue. Leibniz y el barroco* (1988), Barcelona, Paidós.

DELEUZE, Gilles (1993): *Différence et Répétition* (1968), Paris: Presses Univ. de France.

DELEUZE, Gilles (1994): *Lógica del sentido* (1969), México: Paidós/Planeta.

DELEUZE, Gilles (2002): *Diferencia y repetición* (1968), Bs. As.: Amorrortu.

DELEUZE, Gilles (2002b): *Conversaciones* (1972-1990), Madrid: Editora Nacional.

DELEUZE, Gilles (2002b): *L'Île Déserte. Textes et Entretiens (1953-1974)*, Paris: Les Éditions de Minuit.

DELEUZE, Gilles (2002c): *Crítica y Clínica* (1993), Madrid: Editora Nacional.

DELEUZE, Gilles (2003): *Deux Régimes de Fous. Textes et Entretiens (1975-1995)*, Paris: Les Éditions de Minuit.

DELEUZE, Gilles (2005): *Derrames I. Entre capitalismo y esquizofrenia* (1971-1979), Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2005b): *La isla desierta y otros textos (1953-1974),* Valencia: Pre-Textos.

DELEUZE, Gilles (2006): "De Sacher-Masoch au masochisme", en: Multitudes. Revue Politique, artistique, philosophique, Nro. 25, Paris (digital).

DELEUZE, Gilles (2006): *Exasperación de la filosofía. El Leibniz de Deleuze* (1980-87), Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2007): *Dos regímenes de locos. Textos y Entrevistas (1975-1995),* Valencia: Pre-Textos.

DELEUZE, Gilles (2014): *El Poder. Curso sobre Foucault. Tomo II* (1986), Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2016a): "De Sacher-Masoch al masoquismo" (1961), en: *Cartas y otros textos,* Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2016b): "Curso sobre Hume (1957-1958)", en: en: *Cartas y otros textos,* Bs. As.: Cactus.

DELEUZE, Gilles (2017): *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista* (1979-1980), Bs. As., Cactus.

DELEUZE, Gilles (2019): *La Subjetivación. Curso sobre Foucault, Tomo III* (1986), Bs. As.: Cactus.

DELPHY, Christine (1985), *Por un feminismo materialista. 'El enemigo principal' y otros textos* (1970-1981), Barcelona: La Sal, Ediciones de Les Donnes.

DEMÓSTENES (2011): *Juicio contra una prostituta,* Madrid: Errata Naturae.

DESCARTES, René (1903): *Oeuvres de Descartes. Correspondance. Tome IV (1643-1647),* Paris: Leopold Cerf Imprimeur-Éditeur.

DESCARTES, René (1903): *Oeuvres de Descartes. Correspondance. Tome V (1647-1650),* Paris: Leopold Cerf Imprimeur-Éditeur.

DESCARTES, René (1945*): Cartas sobre la Moral* (1643-1650), La Plata: Yerba Buena.

DESCARTES, René (1964): *Les Passions de L'Ame* (1649), París: Librairie Philosophique J. Vrin.

DESCARTES, René (1997): *Las pasiones del alma* (1649), Madrid, Tecnos.

DEVEREUX, Georges (1983): *Baubo: La Vulve Mythique,* Paris: Jean-Cyrille Godefroy.

DEVEREUX, Georges (1984): *Baubo: la Vulva mítica* (1983), Barcelona: Icaria.

DIDEROT/D'DLAMBERT (1998), *Artículos políticos de la Enciclopedia* (1750-1765)Madrid: Tecnos/Altaya, 1998.

DWORKIN, Andrea (1989): *Pornography. Men possessing Women* (1981), New York: Penguin Books.

DWORKIN, Andrea (2018): *Nuestra sangre* (1976), Ed. Maldita Radfem (digital).

E.Z.L.N. (2015), *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Tomo I. Participación de la Comisión Sexta del E.Z.L.N.*, México (ed. autogestionada).

EISENSTEIN, Zillah (1980): *Patriarcado capitalista y feminismo socialista* (1978), México, Siglo XXI.

EKMAN, Kajsa (2015): *El ser y la mercancía: prostitución, vientres de alquiler y disociación*, La Habana: Editorial CENESEX.

EKMAN, Kajsa Ekis (05/09/2018): "Los sindicatos de trabajadoras sexuales defienden los intereses del lobby proxeneta", en: Geoviolenciasexual.com

ESCUDILLA, Delia (2019), *Violación consentida. La prostitución sin maquillaje*, Bs. As.: Ediciones RyR.

FALQUET, Jules (2018): "Nicole Claude Mathieu. Hacia una anatomía de las clases de sexo", en: *Revista Andaluza de Antropología*, Nº 14, Sevilla.

FARGE, Arlette & FOUCAULT, Michel (2014): *El Desorden de las Familias. Lettres de cachet de los Archivos de la Bastilla* [fragmento] (1982), Medellín: Mediateca Arthur Rimbaud de la Alianza Francesa.

FARGE, Arlette & FOUCAULT, Michel (2014): *Le désodre des familles. 'Lettres de cachet' des Archives de la Bastille au XVIIIe siècle* (1982), Paris: Éditions Gallimard.

FARGE, Arlette & ZEMON DAVIS, Natalie (1993), "Disidencias", en: Perrot, Michelle & Duby, Georges (Dir.) (1993): *Historia de las Mujeres. Tomo 3.*

FARGE, Arlette (1994): *La Vida Frágil. Violencia, poderes, y solidaridades en el París del siglo XVIII* (1986), México: Instituto Mora.

FAUSTO-STERLING, Anne (2020): *Cuerpos Sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad. Segunda edición ampliada* (2000), Barcelona: Melusina.

FEDERICI, Silvia (2009): *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* (2004), USA: Autonomedia.

FEDERICI, Silvia (2016): *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2004), Bs. As.: Tinta Limón.

FERNÁNDEZ, Josefina (2004): *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*, Bs. As.: Idaes/Edhasa.

FERNÁNDEZ, Luis (2014): *Ensayos californianos. Libertarismo y contracultura*, Madrid: Editorial Innisfree.

FERNÁNDEZ, Luis (2020): “El dispositivo pornográfico. Cine y deseo en Foucault y Deleuze”, en: Errancia. Revista de Psicoanálisis, Teoría Crítica y Cultura, México, Litorales 3, Errancia 20.

FICHTE, Johann (1845): “Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europens, die sie bisher unterdrückten” (1793), en: *Sämmtliche Werke,* Band 6, Berlin, Walter de Gruyter & Co.

FICHTE, Johann (1908): *Grundlage des Naturrechts* (1796-97), en: *Fichtes Werke,* Band 2, Leipzig: Felix Meiner Verlag.

FICHTE, Johann (1984): *Primera y Segunda introducción a la Teoría de la Ciencia* (1797), Madrid: Sarpe.

FICHTE, Johann (1986): “Reivindicación de la libertad de pensamiento a los príncipes de Europa, que hasta ahora la oprimieron” (1793), en: *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos,* Madrid: Tecnos.

FICHTE, Johann (1994): *Fundamentos del Derecho Natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia* (1796-97), Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

FICHTE, Johann (2005): *Ética. O El sistema de la doctrina de las costumbres según los principios de la Doctrina de la Ciencia* (1798), Madrid: Akal.

FLEUR, Carla (2019): 8M | 2019. *Registro documental del Paro de mujeres indias, lesbianas, trans, travestis, bisexuales, intersex, no-binarixs*. Bs. As.: Colectiva audiovisual Moi Non Plus.

flores, valeria (2017): “Masculinidades lésbicas, pedagogías de feminización y pánico sexual: apuntes de una maestra prófuga”, en: MARISTANY, José y PERALTA, Luis (Comps.), *Cuerpos minados. Masculinidades en Argentina,* La Plata, Ed. de la Univ. Nacional de La Plata.

FORTUNATI, Leopoldina (2019): *El Arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital* (1981), Madrid: Traficantes de Sueños.

FOUCAULT, Michel (1992): *Microfísica del poder,* Madrid, La Piqueta.

FOUCAULT, Michel (1994a): *Dits et Écrits. Tome I, II, III, IV* (1954-1988), Paris: Gallimard.

FOUCAULT, Michel (1994b): *Histoire de la Sexualité I. La volonté de savoir* (1976), Paris: Galllimard.

FOUCAULT, Michel (1996): “Las redes del poder” (1976), en: *Las redes del poder,* Bs. As.: Almagesto.

FOUCAULT, Michel (1996b*): ¿Qué es la Ilustración?* (1979-1984), Madrid: La Piqueta.

FOUCAULT, Michel (1996c): *La vida de los hombres infames,* Bs. As.: Altamira.

FOUCAULT, Michel (1999): “La filosofía, analítica de la política” (1978), en: *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales. Tomo 3,* México: Paidós.

FOUCAULT, Michel (1999b): “Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad” (1978), en: *Estética, Ética y Hermenéutica. Obras Esenciales. Tomo 3,* México: Paidós.

FOUCAULT, Michel (2000a): *Los Anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975),* Bs. As.: F.C.E.

FOUCAULT, Michel (2000b): “No al sexo rey” (1978), en: *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones,* Madrid: Alianza.

FOUCAULT, Michel (2000c): *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-76),* México: F.C.E.

FOUCAULT, Michel (2001): “El sujeto y el poder” (1982), en: Dreyfus & Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica,* Bs. As.: Nueva Visión.

FOUCAULT, Michel (2002): *Historia de la Sexualidad 1. La voluntad de saber* (1976), México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2002b): *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión* (1975), México, Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2002c): *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982),* Bs. As.: F.C.E.

FOUCAULT, Michel (2003): *La verdad y las formas jurídicas* (1973), Barcelona: Gedisa.

FOUCAULT, Michel (2007): *Herculine Barbin, llamada Alexina B.* (1978), Madrid: Talasa.

FOUCAULT, Michel (2008): “Gestionar los ilegalismos” (1975), en: Pol-Droit, Roger, *Entrevistas con Michel Foucault,* México: Paidós.

FOUCAULT, Michel (2012): *El poder, una bestia magnífica,* Bs. As., Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2013): “El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault” (1978), en: *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto,* Bs. As.: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2014): *El gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France (1979-80),* México: F.C.E.

FOUCAULT, Michel (2014b): *Historia de la Sexualidad 2. El uso de los placeres* (1984), México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2014c): *Historia de la Sexualidad 3. La inquietud de sí* (1984), México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2014d): *Obrar mal, decir la verdad. La función de la ‘confesión’ en la justicia* (1981), Bs. As.: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2016): *Sexualidad y Política. Escritos y Entrevistas 1978-1984,* Bs. As.: Cuenco de Plata.

FOUCAULT, Michel (2019): *Historia de la sexualidad 4. Las confesiones de la carne* (1984), Buenos Aires: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel (2020): *La sexualidad. Seguido de El discurso de la sexualidad. Cursos en Clermont-Ferrand (1964) y Vincennes (1969),* Bs.As.: Siglo XIX.

FOUCAULT/CHOMSKY (2006): *La naturaleza humana: Justicia versus Poder,* Buenos Aires: Katz Editores.

FRAISSE, Geneviève (2012), *Del Consentimiento* (2007), México: Ed. UNAM.

FRASER, Nancy (2015): *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal* (1985-2010), Madrid: Traficantes de Sueños.

FREUD, Sigmund (1991): "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis" (1932-33), en: *Obras Completas. Volumen 22,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992a): "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos" (1925), en: *Obras Completas. Volumen 19,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992b): "El sepultamiento del complejo de Edipo" (1924), en: *Obras Completas. Volumen 19,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992c): "Sobre la sexualidad femenina" (1931), en: *Obras Completas. Volumen 21,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992d): "Sobre un tipo particular de elección de objeto en el hombre (Contribuciones a la Psicología del Amor, I)" (1910), en: *Obras Completas. Volumen 11,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992e): "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II)" (1912), en: *Obras Completas. Volumen 11,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992g): "Inhibición, síntoma y angustia" (1925/26), en: *Obras Completas. Volumen 20,* Bs. As.: Amorrortu.

FREUD, Sigmund (1992h): "El problema económico del masoquismo" (1924), en: *Obras Completas. Volumen 19,* Bs. As.: Amorrortu.

FRIEDAN, Betty (1974): *La mística de la feminidad* (1963), Madrid: Ediciones Júcar.

GALINDO, María (2013): *No se puede Descolonizar sin Despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*; Bolivia: Mujeres Creando.

GERHARD, Jane (2001): *De vuelta al 'Mito del orgasmo vaginal* (2000), en: Revista Debate Feminista, México, Vol. 23.

GIMENO, Beatriz (2012): *La Prostitución. Aportaciones para un debate abierto,* Barcelona: Edicions Bellaterra.

GOLDMAN, Emma (1923), *My Disillusionment in Russia* (1923), New York, Doubleday, Page & Co.

GOLDMAN, Emma (1998): "The Traffic in Woman" (1910), en: *Red Emma Speaks. An Emma Goldman Reader*, New York, Humanity Books.

GOLDMAN, Emma (2010): "El tráfico de mujeres" (1910), en: *La palabra como arma*, Bs. As.: Libros de Anarres/Terramar.

GOLDMAN, Emma (2016): "La anarquía y la cuestión sexual" (1896), en: *Pequeña Antología Anarcofeminista*, Ed. La Congregación.

GOUGH, Kathleen (1984): "El origen de la familia" (1973), en: LÉVI-STRAUSS, SPIRO & GOUGH, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona: Anagrama.

GREENBERG, Julie (1999): "Defining Male and Female: Intersexuality and the Collision between Law and Biology"en: *Arizona Law Review*, Vol. 41.

GUATTARI, Félix (1976): *Psicoanálisis y transversalidad* (1972), Bs. As.: Siglo XXI.

GUATTARI, Félix (1980), "Psicoanálisis y política" (1977) en: Guattari/Deleuze, *Política y Psicoanálisis* (1977), México: Ed. Terra Nova.

GUATTARI, Félix (2000): *Cartografías Esquizoanalíticas* (1989), Bs. As.: Manantial.

GUATTARI, Félix (2004): *Plan sobre el planeta. Capitalismo Mundial Integrado y revoluciones moleculares*, Madrid: Traficantes de Sueños.

GUATTARI, Félix (2013): *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles* (1979), Bs. As.: Cactus.

GUATTARI, Félix (2014): *Para acabar con la masacre del cuerpo* (1973), en: Revista Fractal, Nro. 69.

GUATTARI, Félix (2015): *¿Qué es la Ecosofía?* (1985-92), Bs. As.: 2015.

GUATTARI, Félix (2017): *La Revolución Molecular* (1977), Madrid: Errata Naturae.

GUATTARI, Félix (2019): *Escritos para El Anti-Edipo. Textos agenciados y presentados por Stéphane Nadaud*, Bs. As.: Cactus.

GUATTARI/DELEUZE (1980): *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie II* (1980), París: Les Édit. de Minuit.

GUATTARI/DELEUZE (2002): ¿Qué es la filosofía? (1991), Madrid: Editora Nacional.

GUATTARI/DELEUZE (2005): *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia I* (1972), México, Paidós.

GUATTARI/DELEUZE (2005b): *¿Qu'est-ce que la Philosophie?* (1991), Paris: Les Édit. de Minuit.

GUATTARI/DELEUZE (2007): "Cuatro propuestas sobre el psicoanálisis" (1977), en: DELEUZE, Gilles (2007): *Dos regímenes de locos. Textos y Entrevistas (1975-1995)*.

GUATTARI/DELEUZE (2012): *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II* (1980), Valencia: Pre-Textos.

GUATTARI/DELEUZE (2016c): "Entrevista sobre *El Anti-Edipo*" (1973), en: DELEUZE, *Cartas y otros textos.*

GUÉRIN, Daniel (2011): *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa* (1946/1968), Bs. As.: Ediciones RyR.

GUILLAUMIN, Colette (2005): "Práctica del poder e idea de Naturaleza" (1978), en: FALQUET, Jules (2005): *El Patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*, Bs. As.: Brecha Lésbica.

GUZMÁN ARROYO, Adriana (2019), *Descolonizar la memoria. Descolonizar los feminismos* (2014), La Paz: Tarpuna Muya.

GUZMÁN ARROYO, Adriana (2021), *La Descolonización de los Feminismos* (entrevista en Radio Tramas).

HARRIS, Olivia y YOUNG, Kate (1979): *Antropología y Feminismo* (1971-77), Barcelona: Anagrama.

HARTMANN, Heidi (1980): "Capitalismo, Patriarcado y segregación de los empleos por sexos" (1976), en: EISENSTEIN, Zillah (Comp.), *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, Bs. As., Siglo XXI.

HARTMANN, Heidi (1996): "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo" (1975), *Fundació Rafael Campalans*, Nº 88.

HEGEL, Georg (1911): *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820-21), Leipzig: Felix Meiner Verlag.

HEGEL, Georg (1946): *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (1822-1831), T1 y T2, Bs. As.: Revista de Occidente.

HEGEL, Georg (1966): *Fenomenología del espíritu* (1807), México: F.C.E.

HEGEL, Georg (1975): *Principios de la Filosofía del Derecho, o Derecho Natural y Ciencia Política* (1820-21), Bs. As.: Sudamericana.

HEGEL, Georg (1975b): *Historia de Jesús* (1793-95), Madrid: Taurus.

HEGEL, Georg (1979): *Sobre las maneras de tratar científicamente el 'Derecho Natural', su lugar en la filosofía práctica, y su relación constitutiva con la ciencia positiva del Derecho* (1802-1803), Madrid: Aguilar.

HEGEL, Georg (1979b): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), en: *Werke*. Band 8, Frankfurt a. M., Ed. Holzinger.

HEGEL, Georg (1983): *El sistema de la Eticidad* (1803), Madrid: Editora Nacional.

HEGEL, Georg (1987): "A propósito de la reforma electoral en Inglaterra" (1831), en: *Dos escritos políticos*, México, Univ. Autónoma de Puebla.

HEGEL, Georg (1997): "Über die englische Reformbill" (1831), en: *Berliner Schriften* (1818-1831), Hamburg: Félix Meiner Verlag, pp. 443-490.

HEGEL, Georg (2005): *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio* (1817), Madrid, Alianza.

HEGEL, Georg (2006): *Filosofía real*, Madrid: F.C.E.

HEGEL, Georg (2010): *Fenomenología del espíritu. Edición bilingüe* (1807), Madrid: Abada Editores.

HEGEL, Georg (2013): "Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften" (1802-1803), en: *Aufsätze aus dem Kritischen Journal der Philosophie*, Berlin: Holzinger.

HEINE, Heinrich (1964): "La escuela romántica" (1832), en: *Obras de Heinrich Heine*, Bacerlona: Vergara.

HOBBES, Thomas (1839): *Elements of Philosophy. The First Section, Concerning Body*, en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. I*, London: John Bohn.

HOBBES, Thomas (1839): *Elements of Philosophy. The First Section, Concerning Body*, en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. I*, London: John Bohn.

HOBBES, Thomas (1839): *Leviathan, or the matter, form, and power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. III*, London: John Bohn.

HOBBES, Thomas (1839): *Leviathan, or the matter, form, and power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, en: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury. Vol. III*, London: John Bohn.

HOBBES, Thomas (1992): *Behemoth, o el Parlamento Largo*, Madrid: Tecnos.

HOBBES, Thomas (2000): *Tratado sobre el Cuerpo* (1655), Madrid: Trotta.

HOBBES, Thomas (2000): *Tratado sobre el Cuerpo*, Madrid: Trotta.

HOBBES, Thomas (2003): *Leviatán, o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil* (1651), México: FCE.

HOCQUENGHEM, Guy (2009): *El deseo homosexual* (1972), Tenerife: Editorial Melusina.

HOLBACH, Paul Henri Thiry, barón de (1773): *Système social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs*. Tome Troisieme (1773), Londres: s/n.

HOLBACH, Paul Henri Thiry, barón de (1773): *Systême social ou Principes naturels de la morale et de la politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs.* Tome Troisieme (1773), Londres: s/n.

HOLBACH, Paul Henri Thiry, barón de (1822): *Essai sur Les Préjugés ou De l'influence des opinions sur les moeurs et sur le bonheur des Hommes* (1770), París: Niogret, Libraire-Éditoeur.

HOLBACH, Paul Henri Thiry, barón de (1979): *Ensayo sobre las preocupaciones* (1770), Bs. As.: Ed. Kier.

HOZAT, Bêsê (2019): "El Estado es la encarnación del poder dominado por los hombres", en: Periódico Newaya Jin / Kurdistán América Latina, 02/09/2019.

HUME, David (1963): *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals,* Oxford: Clarendon Press.

HUME, David (1984): *Tratado de la Naturaleza Humana* (1740), Bs. As.: Editora Nacional/Orbis.

HUME, David (1987): *Ensayos Políticos,* Madrid: Tecnos.

HUME, David (1992): *Essays. Moral, Political, and Literary,* Indianapolis: Liberty Found.

HUME, David (1993): *Investigación sobre los principios de la moral* (1751), Madrid: Alianza.

JANZ, Curt Paul (1985): *Friedrich Nietzsche. Volumen 3. Los diez años del filósofo errante (1879-1888),* Madrid: Alianza.

JEFFREYS, Sheila (2011): *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo* (2009), Bs. As.: Paidós.

JOB, Sergio (2013): "Ante problemas reales, nuevamente la demagogia", en: ARAVENA, María Eugenia y MACCIONI, Franca (Comps.) (2013): *Sexo y Trabajo. Textos sobre trabajo sexual en el contexto argentino actual,* Córdoba: La Sofía Cartonera.

KANT, Immanuel (1870), *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten,* Berlin: Verlag von L. Heimann.

KANT, Immanuel (1988): *Lecciones de Ética* (1775-81), Barcelona: Crítica.

KANT, Immanuel (1991): *Antropología en sentido pragmático* (1796-98), Madrid: Alianza.

KANT, Immanuel (2005): *Teoría y Praxis. Sobre el refrán: "eso puede ser correcto en la teoría, pero no sirve para la práctica"* (1793), Bs. AS.: Leviatán.

KANT, Immanuel (2009): *La metafísica de las costumbres* (1797), Madrid: Tecnos.

KARKAZIS, Katrina y JORDAN-YOUNG, Rebecca (2018a): "The Powers of Testosterone: Obscuring Race and Regional Bias in the Regulation of Women

Athletes”, en: *Feminist Formations*, Vol. 30 No. 2, Maryland: Johns Hopkins University Press.

KARKAZIS, Katrina y JORDAN-YOUNG, Rebecca (2018b): “The treatment of Caster Semenya shows athletics bias against women of colour”, en: *The Guardian* .

KAUFMAN, Michael (1997): “Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres” (1994), en: VALDÉS, Teresa y OLAVARRÍA, José (1997), *Masculinidades. Poder y crisis*, Santiago de Chile: Isis Internacional.

KOEDT, Anne (2001): *El mito del orgasmo vaginal* (1968), en: Revista Debate Feminista, México, Vol. 23.

KRAUS, Ingeborg (2016): *La prostitución es incompatible con la igualdad entre hombres y mujeres* (2015), Madrid, Ed. Caum.

KROPOTKIN, Piotr (1976): *La Gran Revolución Francesa* (1909), Bs. As.: Editorial Proyección.

KRUPSKAYA, Nadezhda (1984): *Lenin. Su vida. Su doctrina* (1933), Bs. As.: Editorial Rescate.

LA COLECTIVA DEL RÍO COMBAHEE (1988), “Una declaración feminista negra” (1977), en: *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los EE.UU*, San Francisco: Ism Pres.

LACAN, Jacques (2008): *El seminario de Jacques Lacan. Libro 4. La relación de Objeto (1956-1957)*, Bs. As.: Paidós.

LACOMBE, Andrea (2006): *“Para hombre ya estoy yo”. Masculinidades y socialización lésbica en un bar de Río de Janeiro*, Bs. As.: Antropofagia.

LACOMBE, Andrea (2008): “Mas allá de las fronteras de la piel: masculinidades de mujeres en un bar del centro de Rio de Janeiro”, en: III Coloquio Internacional de Estudios sobre varones y masculinidades (Colombia, Medellín).

LANG, Silvio (2019a): “Conferencia de putas” (02/04/2019), en: *Blog Lobo Suelto*, Bs. As.

LANG, Silvio (2019b): “Hablemos de prostitución y de algo más... ¿Quién es Pichon Reyna, filósofo y prostituto?” (27/09/2019), en: *Página/12*, Bs. As.

LEIBNIZ, Gottfried (1904): *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand* (1704-1765), Leipzig: Dürr’sche Buchhandlung.

LEIBNIZ, Gottfried (1977): *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* (1704-1765), Madrid: Editora Nacional.

LERNER, Gerda (1990): *La creación del Patriarcado*, Barcelona: Crítica.

LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN (1991): *No creas tener derechos* (1987), Madrid: Ed. horas y HORAS.

LINNHOFF, Ursula (1978): *La homosexualidad femenina. ¿Sometimiento a la norma o emancipación?* (1976), Barcelona: Anagrama.

LOCKE, John (1982): *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), México: F.C.E.

LONZI, Carla (1975): *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de libración femenina* (1970-1974), Bs. As.: La Pléyade.

MACKINNON, Catherine (1987): *Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law*, Cambridge: Harvard University Press.

MACKINNON, Catherine (1995): *Hacia una teoría feminista del Estado* (1975-1989), Madrid: Cátedra.

MACKINNON, Catherine (2014): *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el Derecho* (1987), Bs. As.: Siglo XXI.

MAGUBANE, Zine (2014): "Spectacles and Scholarship: Caster Semenya, Intersex Studies, and the Problem of Race in Feminist Theory", *Signs*, Vol. 39, No. 3, Chicago: The University of Chicago Press.

MARQUÉS, Josep-Vicent (1997): "Varón y Patriarcado" (1992), en: VALDÉS, Teresa y OLAVARRÍA, José (1997), *Masculinidades. Poder y crisis*, Santiago de Chile: Isis Internacional.

MARX, Karl (1968): "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten", en: Marx/Engels, *Ergänzungsband Schriften, Manuskripte, Briefe Bis 1844*. Erster Teil, Berlin: Dietz Verlag.

MARX, Karl (1996): *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857), Bs. As.: Siglo XXI.

MARX, Karl (1997): *Manuscritos: economía y filosofía* (1844), Barcelona: Alianza/Altaya.

MARX/BAUER (1974): *La cuestión judía. Polémica con Bruno Bauer* (1843), Bs. As.: Ed. Heráclito.

MARX/ENGELS (1962): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* (1867/1885/1894), en: *Werke*, Band 23 / 24 / 25, Berlin: Dietz Verlag.

MARX/ENGELS (2009): *El Capital. Crítica de la economía política*. T1.V2. (1867), Bs. As.: Siglo XXI.

MARX/ENGELS (2009): *El Capital. Crítica de la economía política*. T2.V4. (1885), Bs. As.: Siglo XXI.

MASLOW, Abraham (1967): "Autoestima (sentimiento de dominio) y sexualidad en las mujeres" (1942), en: RUITENBEEK, Hendrik Marinus: *Psicoanálisis y sexualidad femenina*, Bs. As.: Ediciones Horme.

MATHIEU, Nicole-Claude (1984): "De la conscience dominée des femmes", en: *Les Cahiers du GRIF*, n° 29.

MATHIEU, Nicole-Claude (1985): "Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie", en: *L'anatomie politique*, Paris: Ed. Côté-femmes.

MATTIO, Eduardo (2020): “Una vez más l*s sujet*s del feminismo”, en: *Revista Ideas*, Nº 11, Bs. As.

MCPHEE, Peter (2007): *La Revolución Francesa. 1789-1799. Una nueva historia* (2002), Barcelona: Crítica.

MELGAR, Lucía (2012): “Pensar el consentimiento desde la libertad”, en: FRAISSE, Geneviève (2012), México: Ed. UNAM.

MENDELSSHON, Moses (1991): *Jerusalem, o Acerca del poder religioso y judaísmo* (1783), Madrid: Anthropos.

MICHELET, Jules (1987): *La Bruja. Una biografia de mil años fundamentada en las actas judiciales de la Inquisicion* (1862), Barcelona: Akal.

MIES, María y SHIVA (1998), Vandana, *La praxis del Eco-feminismo. Biotecnología, consumo, y reproducción* (1993), Barcelona: Icaria.

MILLETT, Kate (1975): *The Prostitution Papers. A candid dialogue* (1971), Frogmore: Paladin Books.

MILLETT, Kate (1995): *Política Sexual* (1970), Madrid: Cátedra.

MIN. DE SEGURIDAD DE LA NACIÓN (2020): *Informe Nacional ‘Violencias extremas y muertes violentas de mujeres. República Argentina’ (2017-2019)*, en: Argentina.gob.ar

MOI NON PLUS (2016): *L'argent n'a pas de Maître*. O el proceso de (producción de) intercambio. Video-arte. Realización & Música por colectiva Moi Non Plus.

MONTESQUIEU, Ch.-L. (1831): *De L’Esprit des Lois* (1735), París: Pourrat Frères Éditeurs.

MONTESQUIEU, Ch.-L. (2000): *El espíritu de las leyes* (1735), Madrid: Tecnos.

MORCILLO, Santiago (2012): “La ley y la trampa. Discordancias en la legislación argentina sobre prostitución”, en: *VI Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, San Juan: Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes UNSJ.

MORCILLO, Santiago (2021) (Dir.): *Sé del beso que se compra: masculinidades, sexualidades y emociones en las experiencias de varones que pagan por sexo*, Madrid: TeseoPress.

MORENO, Aluminé, MAFFÍA, Diana y GÓMEZ, Patricia Laura (2019): *Miradas feministas sobre los derechos*, Bs. As.: Editorial Jusbaires.

MORGAN, Robin (1978): “On Women as a Colonized people”, en: *Going Too Far. The personal Chronicle of a Feminist* (1977), New York: Vintage Books.

MORGAN, Robin (1985): *Anatomía de la Libertad* (1982), Bs. As., Ed. Tres Tiempos.

MOZÈRE, Liane (2004): “Foucault et le CERFI: instantanés et actualité”, en: *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, 13-14.

NIEDZWIECKI, Patricia y BESSIÈRE, Yves (1991): *Las mujeres en la Revolución Francesa,* Cuadernos de Mujeres de Europa, Nº 33.

NIETZSCHE, Friedrich (1921): "Jenseits von Gut und Böse" (1886), en: *Nietzsche's Werke,* Band VII, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

NIETZSCHE, Friedrich (1997): *Más allá del bien y del mal. Preludio a una filosofía del futuro* (1886), Bs. As.: Alianza.

NIETZSCHE, Friedrich (2001): *Schopenhauer como educador* (1874), Madrid: Biblioteca Nueva.

NIETZSCHE, Friedrich (2008): *Fragmentos Póstumos (1885-1889). Volumen IV,* Madrid: Tecnos.

NIETZSCHE, Friedrich (2010): *Fragmentos Póstumos (1882-1885). Volumen III,* Madrid: Tecnos.

NOVALIS (1948): *Los fragmentos. Los discípulos en Saïs,* Bs. As.: El Ateneo.

NOVALIS (1957): "Die Enzyklopädie" (1795-1800), en: *Werke, Briefe, Dokumente,* Heidelberg: Verlag Lambert Schneider.

NOVALIS (1976): *La Enciclopedia. Notas y fragmentos* (1795-1800), Madrid: Fundamentos.

OAKLEY, Anne (1977): *La Mujer Discriminada. Biología y Sociedad* (1972), Madrid: Tribuna Feminista.

ONGARO BASAGLIA, Franca (1987), *Mujer, locura y sociedad* (1983), México: Univ. Autónoma de Puebla.

ORR, Celeste (2018): *Exorcising Intersex and Cripping Compulsory Dyadism,* Ottawa: Institute of Feminist and Gender Studies Faculty of Social Sciences University of Ottawa (Tesis Doctoral).

PARNET, Claire y DELEUZE (1996), Gilles, *Dialogues* (1977), París: Flammarion.

PARNET, Claire y DELEUZE (2002), Gilles, *Diálogos* (1977), Bs. As., Editora Nacional.

PATEMAN, Carol (1988): "The Patriarchal Welfare State", en: GUTMANN, Amy (Ed.), *Democracy and the Welfare State,* New Yersey: Princeton University Press.

PATEMAN, Carol (1995): *El contrato sexual* (1988), México/Barcelona: Ed. Anthropos.

PECHENY, Mario (2016): "Con democracia se come, se cura, se educa y se… Reflexiones sobre sexualidad y política en la Argentina reciente", en: FABBRI, Luciano y ROVETTO, Florencia (2016): *Sin feminismos no hay democracia: género y ciencias sociales,* Santa Fe: Último Recurso Ediciones.

PÉREZ HERNÁNDEZ, Yolinliztli (2016), *Consentimiento sexual: un análisis con perspectiva de género,* Revista Mexicana de Sociología, Vol. 78, Nro. 4.

PERROT, Michelle & DUBY, Georges (Dir.) (1993): *Historia de las Mujeres. Tomo 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna* (1990), Barcelona: Taurus.

PERROT, Michelle (2008): *Mi Historia de las Mujeres* (2006), Bs. As.: F.C.E.

PICARD, Roger (1947): *El Romanticismo Social* (1944), México: F.C.E.

PLATÓN (1988): *Político*, Barcelona: Gredos.

POLLÁN, Ana y CORONADO SOPEÑA, Nuria (2020): "Da igual que el putero sea un hombre con discapacidad o sin ella, ambos son déspotas", en: Público, 10/08/2020.

PULEO, Alicia (1995): "Patriarcado", en: Celia Amorós (Dir.), *10 palabras clave de 'Mujer'*, Pamplona: Ed. Verbo Divino.

PULEO, Alicia (Ed.) (1993): *La Ilustración olvidada: La polémica de los sexos en el siglo XVIII. Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. Textos*, Madrid: Ed. Anthropos.

REICH, Wilhelm (1932): *Der sexuelle Kampf der Jugend* (1932), Wien: Verlag für Sexualpolitik.

REICH, Wilhelm (1972): *La lucha sexual de los jóvenes* (1932), Bs. As.: Granica Editor.

REICH, Wilhelm (1972a): *La lucha sexual de los jóvenes* (1932), Bs. As.: Granica Editor.

REICH, Wilhelm (2010): *La función del orgasmo* (1927/1942), Madrid: Tecnos.

RICCI, Sandrine (2017): "«Céder n'est pas consentir»: apports de Nicole-Claude Mathieu à une pensée critique du consentement des femmes à l'oppression", en: Bourque, Dominique & Coulombe, Johanne (Dir.), *Nicole-Claude Mathieu (1937-2014). Penser «l'arraisonnement des femmes» vivre en résistance*, Montréal: Les Éditions sans fin.

RICH, Adrienne (1983), *Sobre mentiras, secretos y silencios* (1979), Barcelona: Icaria.

RICH, Adrienne (2001), "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana" (1978-80), en: *Sangre, Pan y Poesía. Prosa escogida (1979-85)*, Barcelona: Icaria.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2010a): *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Bs. As.: Tinta Limón/ Retazos.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2010b): *"Oprimidos pero no vencidos"* (1984), La Paz: Ed. Piedra Rota

RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2010c): *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*, La Paz: Ed. Piedra Rota.

ROLNIK, Suely & GUATTARI, Félix (2013): *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Bs. As.: Tinta Limón.

ROUSSEAU, J-J (1841): *Les Confessions* (1765-1770), París, Charpentier Librairé-Éditeur.

ROUSSEAU, J-J (1979a), *Las Confesiones* (1765-1770), Madrid, Espasa-Calpe.

ROUSSEAU, J-J (1979b), *Las ensoñaciones del paseante solitario* (1776-78), Madrid: Alianza.

ROUSSEAU, J-J (1979c), "Carta al señor D'Alembert", en: *Escritos de Combate*, Madrid: Ed. Alfaguara.

ROUSSEAU, J-J (1983), *Emilio, o de la Educación* (1762), Barcelona: Bruguera.

ROWBOTHAM, Sheila (1980): *La mujer ignorada por la historia. 300 años de lucha y opresión contra las mujeres* (1973), Bogotá: Editorial Pluma/Debate.

RUBIN, Gayle (1986): *El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo* (1975), en: Revista Nueva Antropología, Vol. VIII, Nº 30.

RUBIN, Gayle (1989): "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad" (1984), en: Vance, Carol, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid: Ed. Revolución.

SACAYÁN, Diana Amancay y ROBLES, Víctor Hugo (2016): "Entrevista inédita a Diana Sacayán: 'Hablo desde el núcleo travesti politizado' ", en: Agencia Presentes,19/12/2016.

SACHER-MASOCH, Leopold (1969): *La Venus de las pieles* (1870), Bs. As.: Ed. Universitaria de Córdoba.

SADE (1969): *Cartas de Sade*, Bs. As., Rodolfo Alonso.

SADE (1995), *La filosofía en el tocador* (1795), Bs. As.: C.S Ediciones.

SADE (1995): *La Verdad/La Vérité. Poema inédito. Edición Bilingüe* (1787), Bs. As., Ed. Atuel.

SAN AGUSTÍN (1988): "Sermón sobre la disciplina cristiana", en: *Escritos Varios. Tomo 1*, Madrid: B.A.C.

SÁNCHEZ, Sonia (2020), "No soy frígida, ellos no saben coger", en: Revista Politique, 20/08/2020.

SÁNCHEZ, Sonia y GALINDO, María (2007): *Ninguna mujer nace para puta*, Bs. As.: Ed. La Vaca.

SARTRE, Jean Paul (1970): "La puta respetuosa" (1946), en: *Obras Completas. Tomo I: Teatro*, Madrid: Aguilar.

SCASSERRA, José Ignacio (2018): *Brujas omitidas. Un análisis de las críticas de Silvia Federici a Michel Foucault*, en: Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos, Nro. 8.

SCASSERRA, José Ignacio (2021): *Las joyas indiscretas: Una lectura integral de la Historia de la Sexualidad como arqueología del psicoanálisis,* en: Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos, Nro. 10.

SCASSERRA, José Ignacio (06/01/22): “Luces, Cámara, ¡Dólares!”, en: *Revista Anfibia,* Bs. As.

SCHELLING, Friedrich (1965): *Lecciones sobre el método de los estudios académicos* (1803), Bs. As.: Losada.

SCHLEGEL, Friedrich (1983), “Ensayo sobre el concepto de Republicanismo” (1796), en: *Obras selectas, Vol.1*, Madrid: Fund. Universitaria Española.

SCHLEGEL, Friedrich (1994), “Sobre la Filosofía (1799), en: *Poesía y Filosofía,* Madrid: Alianza.

SCHLEGEL, Friedrich (2014), “Versuch über den Begriff des Republikanismus” (1796), en: *Äestetische und politische Schriften,* Berlin: Ed. Holzinger.

SCHOLZ, Roswitha (2019): *El patriarcado productor de mercancías y otros textos,* Chile: Quimera Ediciones y Editorial Pensamiento & Batalla.

SCHOPENHAUER, Arthur (1913): “Metaphysik der Natur, des Schönen und der Sitten”, en: *Arthur Schopenhauers Handschriftlicher Nachlaß, Philosophische Vorlesungen*, Zehnter Band, Zweite Hälfte, München, R. Piper & Co. Verlag.

SCHOPENHAUER, Arthur (1913): *Die Welt als Wille und Vorstellung II* (1844), Münich: Georg Müller.

SCHOPENHAUER, Arthur (1924): *Die Beiden Grundprobleme Der Ethik* (1839-1840), Berlin: Deutsche Buch Gemeinschaft.

SCHOPENHAUER, Arthur (1993): *Los dos problemas fundamentales de la Ética* (1839-1840), Madrid: Siglo XXI.

SCHOPENHAUER, Arthur (2001): *Metafísica de las Costumbres* (1820), Madrid: Trotta.

SCHOPENHAUER, Arthur (2003): *El mundo como voluntad y representación. Complementos* (1844), Madrid: Trotta.

SCHOPENHAUER, Arthur (2004): *El mundo como voluntad y representación I* (1819), Madrid: Trotta.

SCHOPENHAUER, Arthur (2013a): *Parerga y Paralipómena I* (1850-51), Madrid, Trotta.

SCHOPENHAUER, Arthur (2013b): *Parerga y Paralipómena II* (1850-51), Madrid, Trotta.

SCHWARZER, Alice (1980): “La función de la sexualidad en el sometimiento de las mujeres”, en: *La ‘pequeña diferencia’ y sus grandes consecuencias* (1975), Bogotá, La Sal/Pluma.

SEGURA, Nora (1995): “Prostitución, Género y Violencia”, en: ARANGO, Luz Gabriela, LEÓN, Magdalena y VIVEROS, Mara (Comps.), *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino* (1995), Santafé de Bogotá: Ediciones Uniandes.

SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper (1965): *Los Moralistas* (1709), La Plata: Ed. Univ. Nacional de La Plata.

SIEYÈS, E.-J. (1888): *Qu'est-ce que le Tiers État?* (1789), París: Société de l'histoire de la Révolution française.

SIEYÈS, E.-J. (1991): *El Tercer Estado y otros escritos*, Madrid: Espasa Calpe.

SOLANAS, Valerie (2012), *S.C.U.M. Manifesto* (1967), Ojo de Bruja Ediciones Feministas y Lésbicas Independientes.

SPINOZA, Baruch (1984): *Ética demostrada según el orden geométrico* (1677), Bs. As.: Editora Nacional/Orbis.

SPINOZA, Baruch (1986): *Tratado político* (1677), Madrid: Alianza.

STIRNER, Max (2004): *El Único y su propiedad* (1844), Madrid: Valdemar.

THEUMER, Emmanuel (2016): “De la prostituta sifilítica a la trabajadora sexual. Notas para una sexosemiótica de la resistencia”, en: ARAVENA, Eugenia et Al., *Parate en mi esquina. Aportes al reconocimiento del trabajo sexual*, Córdoba: Edit. de la Fac. de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

TOCQUEVILLE, Alexis (1850): De *la Démocratie en Amérique* (1835), Tome I & II, París: Pagnerre Éditeur.

TOCQUEVILLE, Alexis (1957): *La democracia en América* (1835), México: F.C.E.

TRISTÁN, Flora (2003): *Feminismo y Socialismo. Antología*, Madrid: Los Libros de la Catarata.

TRISTÁN, Flora (2004): *Feminismo y Utopía. Unión Obrera*, México: Fontamara.

TRISTÁN, Flora (2019): *Flora Tristán: El martillo y la rosa*, Bs. As.: Ediciones IPS.

U.P.A.D.D. (2020): *Manifiesto de Personas con discapacidad contra la asistencia sexual*, en: Tribuna Feminista, 29/02/2020.

VALDÉS, Teresa y OLAVARRÍA, José (1997), *Masculinidades. Poder y crisis*, Santiago de Chile: Isis Internacional.

VANCE, Carol (1985): *Pleasure and Danger: exploring female sexuality* (1984), Boston: Routledge & Kegan Paul.

VANCE, Carol (1989): “Placer y Peligro: hacia una política de la sexualidad” (1982), en: VANCE, Carol (Ed.), *Placer y Peligro. Explorando la sexualidad femenina (selección de textos)* (1984), Madrid: Editorial Revolución.

VILLIERS, De L'Isle Adam (1988): *La Eva Futura* (1885-86), Madrid: Valdemar Ediciones.

VOLIN (1977): *La revolución desconocida. Documentación inédita sobre la Revolución Rusa (1917-1921)* (1939-40), Bs. As.: Proyección.

WEINBAUM, Batya (1984), *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo* (1978), Madrid: Siglo XXI.

WITTIG, Monique (2006): "A propósito del contrato social" (1989), en: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos,* Barcelona: Ed. Egales.

WOLLSTONECRAFT, Mary (1891): A *Vindication of the Rights of Woman* (1792), London: T. Fisher Unwin.

WOLLSTONECRAFT, Mary (2005): *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), Madrid: Ed. Istmo.

ZETKIN, Clara (1975): *Recuerdos sobre Lenin* (1925), México: Grijalbo.

editado por *Colectiva Moi Non Plus*
año 2022